

کتابخانه
مجلس شورای
اسلامی

۵۸۱۱

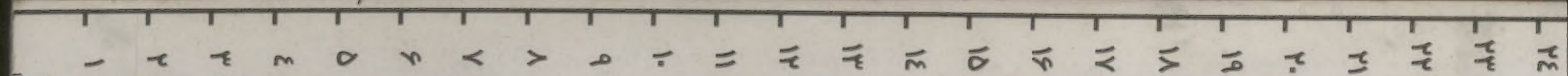


بازرسی شد
۶ - ۳۶



کتابخانه مجلس شورای ملی	
کتاب شماره انبرک	
مؤلف	آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی
جلد (۱۳۷۶) از کتب (خط) اهدائی	
مداره ثبت کتاب	۴۸۶۳ و ۳۲۰۷۹۲

خطی اهدائی	کتابخانه مجلس شورای اسلامی
۱۳۷۶	



۵۸۸۱



کتابخانه مجلس شورای ملی	
کتاب	سوره - ابن زکریا
مؤلف	جلد (۱۳۷۶) از کتب (خط) اهدائی
تاریخ	آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب	۴۸۶۳۶
تاریخ ثبت	۱۳۰۷۹۲

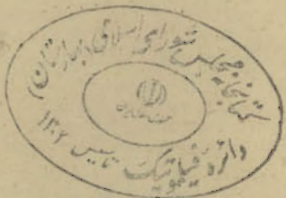
خطی اهدائی	کتابخانه مجلس شورای اسلامی
۵۸۸۱	

۱
۱
۸
۳
۳
۵
۶
۸
۷
۶
۱
۱۱
۱۱
۱۱
۳۱
۵۱
۵۱
۸۱
۷۱
۶۱

۵۸۸۱

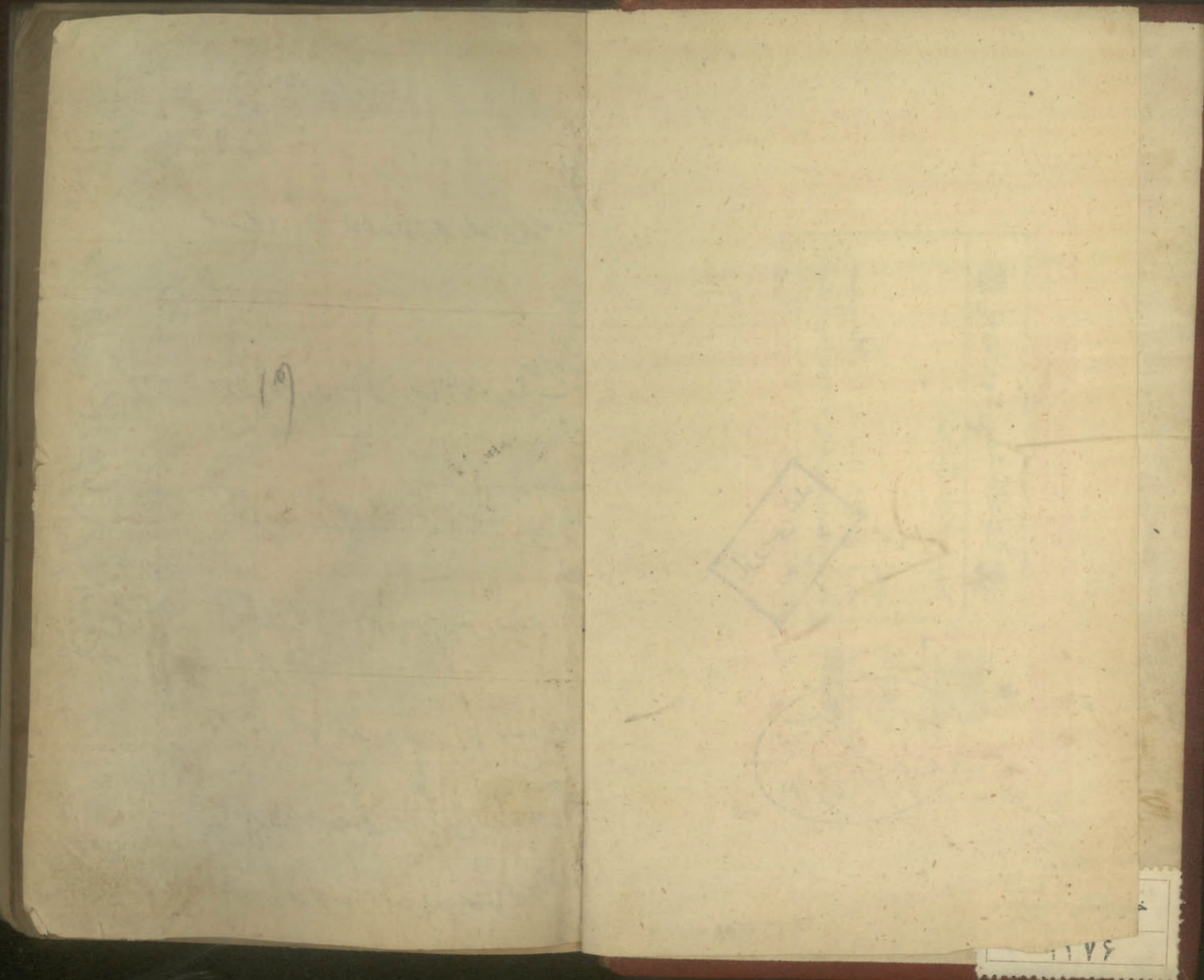


بازرسی شد
۶ - ۳۶



کتابخانه مجلس شورای ملی	
کتاب شماره ثبت انوزیریا	
مؤلف	آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی
جلد	(۱۳۷۶) از کتب (خط) اهدائی
شماره ثبت کتاب ۴۸۶۳ و ۳۲۰۷۹۷۸	

خطی اهدائی	کتابخانه مجلس شورای اسلامی
۱۳۷۶	





مقالة محمد بن عبد الله بن محمد بن زكريا في تبيين الفصول
صناعة المنطق الفلسفي والنحو العربي

بسم الله الرحمن الرحيم
قال محمد بن عبد الله بن محمد بن زكريا

ان مرصفا في كلامنا هذا تبيين الفصول والفصول بين ضاعت النحو
العربي والمنطق الفلسفي والسبيل الى معرفة الفصول المقوية لكل
مطلوب ذي لفظ بل كليل حده ان كان قد تقدم وجوده
او تقدم في استخراج اجزائه ان لم يكن قد سبق استخراجها
او كان كل جزء في شتم لا محالة اما على سبيل المجدود واما على يقوم
مقامها واذ كان ذلك كذلك فمن البين انه ينبغي ان ينبغي
لطلب اجزاء كل واحد من الصاعيتين او لم يقع اليها حد
فقول انه كان هذا ان العلمان بوصفان ما هما صناعتان فان صنعة
النحو العربي هي صناعة ما وكذا المنطق الفلسفي هي الصناعة
وكان هذا الوصف لازما لما بين هاتين ما هما صنعتان وكان كل معنى

منها

يشترك فيه زمان مختلفان او كان مشتركين كما لا بد من
فهمنا لها وجب ضرورة ان يكون معنى الصناعة جنبا للصناعة
وانما اشير باسم الفخسايير كلامي هذا الى نحو العرب دون غيره فانه
ما فهم غنى ولصناعة المنطق وكذا الكسبي ان يعنى باسم المنطق المنطق الذي
هو اداة الفلسفة دون غيره ولا كان حد الصناعة هو القول انها قوة
فاعلة في موضع مع كل صحيح نحو عرض من الاعراض وجب ضرورة
ان يكون لها تين الصاعيتين موضع ليعمل فيه وعرض يقصد اليه
هو مفعولها وان شئت نقل فعلها وهو ايضا غايتها وهما المعنيين
اعني الموضع والعرض هما مقومان لذاتهما ان كان ذلك
كذلك فقد ظهر انه انما ينبغي ان يطلب فصولها من هذين المعنيين
وذلك انما يجب ان يكون اختلافهما اما لو احدث من هذين واما هما
جميعا فان من الصاعيتين موضوعهما وعرضهما جميعا فان من الصاعيتين
كالفلسفة فانها يخالف الصاعيتين الاخران موضوعهما فاعرضها وهو
جميع الموجودات سواء وبان عرضها ايضا خاص بها وهو
ادراك حقائق الموجودات كلها بما هو موجودات وليس في الصاعيتين
ما عرفت ذلك غيرا ومنها صناعات توافق لبعض الصاعيتين الاخرى في موضوعها

صناعة المنطق الفلسفي

نحوه

ونحوها ويعرضها للموضوع معرضة الطب وذلك ان
 موضوع اثنين الصاعدين موضوع واحد وهو بدن الانسان وعرضها
 بها مختلفان قال عرض الياقوتة افاقة بدن الانسان التهيؤ
 الملايم للفرغ والمباطة واما عرض الطب فافاقه الصحة ومنها
 صناعات ثوانتي صناعات اخرى اعراضها وتعالجها في موضوعها
 منزلة الطب من السيطرة فان الموضوع للسيطرة جسم حيوان غير
 ناطق كالجمل مثلا واما الموضوع للطب فابدا ان الانسان عرضا بين
 الصناعتين واحد دهر افاقة الصحة وليس يمكن ان يوجد صناعتان
 متفقان في العرض جميعا وذلك انها حينئذ ليستا صناعتين
 بل صناعة واحدة فحينها فاذ قد خضنا هذه المعاني فنبغي ان نطرح ذلك
 هل يصح متفق صناعتان في موضوع النطق في احد هذين ومختلفان
 بالآخر منهما او مختلفان بهما جميعا او متفقان بهما جميعا القبض والسبل الى
 ذلك ان تبدي قنينا بالموضوع الصناعات التي وماغضها فانا
 او علمنا ذلك نظر لنا اتفقا فيهما او اختلفا فيها وحدث لنا سميتا
 بما الدال عليه ما حدما فاقول ان للموضوع لصناعة الفخ هو الالفاظ وذلك
 بين اذ نحن علمنا ما هو الموضوع للصناعة على الاطلاق فال موضوع للفتنة

هو ما يفعل

هو ما يفعل في الصناعة فعلها وان شئت فعل موضوعها مثال ذلك ان
 الموضوع لصناعة النجارة هو الخشب وذلك انه هو الذي يفعل فيه فعلها
 اعني الذي يجهه صورة السرير مثلا او صورة الباب او غيرها فيعمل
 النجارة وكذا كل موضوع الصياغة الذهب والفضة وهما اللذان
 يفعل فيهما فعلها وهو الكسب بها صورة الكاس او اللابريق او ما يشبهها
 وكذا كل موضوع صناعة البناء هو الحجر واللبن وهما اللذان يفعل فيهما
 فعلها وهو تركيبها من التركيب يتم به صورة البيت فاذا كان
 الموضوع للصناعة هو الشيء الذي يفعل فيه فعلها فال موضوع او الصناعة الفخ
 ما يفعل فيه والربيع ان فعلها هو ان يقيم الالفاظ وتحريكها وكيفية العمل
 ان يحركها حركات ما او يكتسبها سكونا ما بحسب ما يحركها ويكتسبها العرب
 واذا كان فعل الفخ تحريكها ما او يكتسبها ما وكان هذان انما هما في الالفاظ
 اذ هو موضوع الفخ ففقدت من ما موضوع صناعة الفخ فاما عرضها فميتان اذ
 نحن علمنا ما عرض الصناعة على الاطلاق وان شئت فعل فعلها
 وان شئت فعل فاعيتنا فان عرض الصناعة هو الذي يقصد به هو ايضا
 فعلها من قبل انه هو الذي تحدث في موضوعها وهو ايضا غايتها من قبل انه

الذي اذا انتهت اليه سكت عن حركتها مثال ذلك ان غرض
 صناعة الطب انما هو الصحة وذلك انهم المقصود منها هو التي تحركها
 في موضوعها وهو بدن الانسان وبقي التي اذا انتهت اليه سكتت
 عن حركتها واذا قد طرقت ذلك فليست هي التي يعبر عنها صناعة النحوي في اللفاظ
 التي هي موضوعها فاما نجد ذلك هو منها اياها وفهمنا وكسرها وبالجملة
 تحريكها وتكليفها بحسب تحريك التكليف العرب اياها فان ذلك
 هو الذي يعبر عنه وهو الذي يحرك فيها وهو الذي اذا انتهت اليه
 سكتت عن حركتها والدليل على ذلك ان الفرق بين الالفاظ المعربة
 والالفاظ غير المعربة هو ان تلك محركة او سكتة بحسب ما تحركها
 يسكنها العرب هذه ليس تحريكها وليكنها هو اتفاق تحريكها وليس العرب
 اياها فلا يخلط لك قصد النحويين بالالفاظ الدالة على اسميهم
 فتحا او ضمها او كسرها او غير ذلك من حركاتها او سكونها ^{فعل} قبل اللفاظ
 التي يدل عليها وذلك انهم يسمون الالفاظ الدالة على التانيين و
 ينصبون الدالة على المفعول بهم وهذه منهم مشبه بموهم ان
 قصد صناعتهم الدلالة على المعاني فليكن ذلك على ان يعتقد ان

الالفاظ

غرض صناعة النحويين و ذلك انه لو كان نظرا في المعاني النحوية
 يكون نظرا فيها اما على انها موضوعات لها كالخشب للنجارة واما
 انها غير موضوعات بصورة السر للنجارة وليس يمكن ان يكون
 في المعاني على انها موضوعات و ذلك انه لو كانت موضوعات
 لوجب ان يكون لها القابلية لغير الذي هو على ما يتحركها وليكن
 ما ومن السبيل ان النحوي اذا قيل ضرب عمر وزيد ارفع عمر و
 لضرب زيد او هما غير صناعة لم يحدث في المعاني التي تدل عليها هذه
 الالفاظ برفع ما رفع ولا نصب ما نصب تغير البنية هذا مع
 غاية صناعة و لو كانت المعاني الموضوعات لصناعة لوجب
 ان يتغير اذا فعل النحوي فيها شئ انه ان يفعلها كانت عليه
 ان يفعل ذلك اذا كانت صناعة النحوي لغير الصناعة
 العلمية فليكن هي فعلية ايضا كما ان الخشب الموضوع للنجارة غير
 محالة اذا فعل فيه النحوي بصورة السر عما كان عليه قبل
 ذلك وكان ان هذه الالفاظ الثلاث التي اتينا بها امثلة
 ضرب عمر وزيد يتغير اذا ارفع النحوي منها من شئ انه ان يرفع

تغيرت عن احوالها قبل ان يفعل ذلك فيها ففي مات المتأخر
 فعل النحوي ما مضى منه في فعله بما هو نحوي وبلغه غايته في ذلك
 احوالها كانت قبل ذلك اول دليل على انها ليست موضوعات
 صناعة النحوي اذ قد تبين ان موضوع كل واحد من الصناعات الفعلية
 هو الذي يعمل فعلها ومن البين ان اذ قبل فعلها تغيرت حالها
 كانت عليه بل قبوله اياه ولو كان نكرة في المعاني على انها
 اعم منها وافعالها وغاياتها لوجب ان يكون المعاني التي هي
 النحوي اذ العمل فعله الذي مضى منه ان يفعله من جهة ما هو نحوي حتى
 يكون ذات زيد وذات عمرو ذات الضرب انما يحدث في فعل النحوي
 واستحالة هذه اعم من الظهور بحيث لا يكسب فيها من صح عقله البتة
 واذ قد تبين انه لا يجوز ان يكون المعاني موضوعات لصناعة النحوي
 ولا غرضها فمن البين انها ليست من صناعة النحوي وان كان
 النحوي قد يقصد القول بالدلالة على المعاني فان ذلك ليس
 من جهة ما هو نحوي بل من جهة ما هو عرمان في نفسه بالقول انما هو عرمان
 عن المعاني والدليل على ذلك انه لو كان قصد الدلالة او الدلالة

بالالفاظ

بالالفاظ على المعاني للنحوي من جهة ما هو نحوي حتى
 لا يكون احد ممن يقول ولا غير معرب قاصد الدلالة ولا الالفاظ
 المعاني ووالذين عليها وبعدهم عنهم ما يدلون عليه وليس من باقها
 اليه فان قال قائل ان القائل ضرب اخوك اوك ان كان
 قاصد الدلالة لم يدل على المعنى ولا يجوز ان يفهم مراده او كان
 لا فرق في قوله بين الفاعل والمفعول به لزمه ان يكون من قال
 قولاً مؤلفاً من اسماء مشتركة وان كان معرباً لها على حقيقة امرائها
 مثال ذلك قول قائل لو قال ان الذين هم كره و ذلك انه
 كان قاصد الدلالة لم يدل على المعاني ولا يجوز ان يفهم مراده اذ
 كان لا فرق في قوله بين الفاعل والمفعول به لزمه ان يكون من قال
 قولاً مؤلفاً من اسماء مشتركة وان كان معرباً لها على حقيقة
 امرائها غير ذلك مثال ذلك قول قائل كل واحد من الذين
 يدل على معاني كثيرة وليس فيه ما يتميز بين المقصود اليه منها غير المقصود
 اذ كان اسم العين يدل على آلة البصر وعلى خض الشئ وعلى العين
 امراره وعلى احد حروف الهيا وكذا كد متحرك بدل على المتحركة

المتغير

الحركة المكانيه وعلى المتحركه حركته نحو ونقص والمتحركه حركته استحالته
ولم يكن في هذا القول ما يدل على المعنى المنشأ اليه معناه في هذا السمين و
لذلك لا يفهم محصلا ولو كان القول الذي يفهم محصلا بحسب ما وضع
المنع من ان يكون القائل ضرب الخوك ابوك والا على المعنى
ليس بل على المعنى وان اعرب قوله بحسب ما يوجب صناعته اذا
كان قوله محصلا ان يفهم منه معاني شتى غير ال على المعنى وان
جاز ان يكون من لا يعرب اليها والا على المعنى في الفعل الذي
لا يعبره وان كان يمكن فيه ان يفهم منه معاني شتى ومع هذا
فليس كل كلام غير معرب لا يفهم منه فان قايلا لو قال كان
زيد في الدار فغضب زيدا وموضع عند النحويين رفع ورفع
الدار وموضعها عندهم حفظ فقد كان يفهم ذلك المعنى الذي يشير اليه
مثلا يفهم من هذا القول لو اعرب حتى اعرب به ولو كان القصد الى الدلالة
والدلالة على المعنى للنحوي من جهة ما هو نحوى لما امكن ان يوجد غير
النحوي قاصدا الى الدلالة على المعنى والدلالة عليها للنحوي من جهة
ما هو نحوى ومما بين به انه ليس قصد النحوي بالالفاظ الدالة

على المعاني بموجب ان يكون المعاني غرض صناعته ان ليس كل مقصده
المنافع لصناعته هو لا محالة غرض صناعته وذلك ان النحوي مقصده
يعمل السرير او الباب اما الكلب واما النوع آخر من انواع المنافع
كحفظ المال مثلا ولا شبه ذلك اذ كان كل ما شئنا فانما يعلم
لحمه ولو كان كل ما يقصده صانع ما انما يقصده لانه جزء من الاجزاء
المقصود لذات صناعته لوجب ان يكون الكلب جزء من الاجزاء
المقصود لصناعته النحوي القاصد الكلب بها وذلك يكون جزءا من الاجزاء
المقصود لكل منافع الصانع في زمانها هذا الشرط ابوكا نوا او اكثر منهم
انهم منهم في منافعهم سواء ويظهر ظهورا بئنا ان صناعته النحوي ليس
في المعاني قبل انما ليس في المعرب ويفعل في الالفاظ الدالة على المعاني
فقط دون الالفاظ غير الدالة وذلك ان النحوي يوجب زيدا
اذ نادى به وهو لفظه والى بالاعراب بحسب الدرر بحسب
مثلا وهو لفظه لا معنى تحتها اذ نادى بها وذلك انه يرفع هذه
كما رفع تلك واذ قد بينا ما موضوع صناعة النحوي وما غرضها وما
فعلها المقومان لذا اتها فلتنصها الى حصيلها ليعتبر بذلك

قوله ان هذا هو الحق موضوعه شي الالفاظ لخصر كها
 وتكونا بحسب ما تحركها وتكونا العرب فاما مستند المنطق
 فان موضوعها على القصد الاول هو الالفاظ الدالة وليس كل الالفاظ
 الالفاظ الدالة بل الالفاظ الدالة على الامور الكلية التي هي اما
 واما مقبول واما انواع واما خواص واما اعراض كلية وعرضية
 تليق الالفاظ الدالة تليقها هو اتفاقا عليه الامور المدلول
 عليها فاما ان موضوع الصنعة المنطقية على القصد الاول هو الالفاظ
 وليس كل الالفاظ بل الدالة منها خاصة فبين مرقس ان احد الحكماء
 المعهودة لذات البرهان الذي هو غرض المنطق هو انه صادق على
 بصيرة محدده ومن البين ان الصدق هو موافقة الدال المدلول عليه
 ومن جهة اياه ولست اعلم ان ذات القول مشبهة لذات الامر
 الذي هو دال عليه بل ان مشبهته اياه بالعرض وهو التوافق والاكس
 غرض المنطق لها رتبة من الامر وقاما مقامي في اشياء والمنطق
 معناه ورضته اياه واما ان الصدق انما هو مشبهته لشي
 الدال اليه المدلول عليه وكان القول موافقا لالفاظ

الدالة

الدالة وذلك ان الالفاظ غير الدال لا يجوز ان يكون مشابها لمدلول
 عليه واما ان ليس بمدلول به على شي البتة فمن البين ان
 الصدق لا يكون في الالفاظ غير الدالة واما ان كان ذلك
 كذلك وكان البرهان لاسمى له مساوفا فمن البين انه لا يمكن
 ان يكون في الالفاظ غير الدالة فقد ينزيم او اضروده ان
 يكون في الالفاظ الدالة واما ان موضوعها هو الالفاظ الدالة
 على الامور الكلية فيبين مرقس انه اذا كان قد ظهر ان البرهان
 انما هو في الالفاظ الدالة وكانت كل لفظة دالة لا يخفى ان
 بل على معنى مرقس او على معنى كهي وكان البرهان قياسا لقياسا
 كل شي بالشيء شي عاريا من الشبه فالقاسر السكون وكل ما ليس
 من الشبه غير انهما متغايرا عنهما والمتغاير محدود وكل معلوم اذا
 بالبرهان محدود ولذا احد من الجربيات يتيقن قول واحد اذا
 من الجربيات مبين واما اعني بالبرهان ما جئنا من حيث انه ان
 يقبل صورة البرهان وان لم يكن قد قبلها وكل موضوع لفضاه
 المنطق مبين قول واحد اذا من الجربيات موضوعا لفضاه

المنطق فالמושوع اذ الصانع المنطق هو اللفاظ الدالة على الامور
الكلمية وقد تبين ايضا ان موضوعها هو اللفاظ الدالة على
قابلة ايضا فقولنا انه من المقرب ان غرض صناعة المنطق
هو البرهان والبرهان هو قياس ما يعرضها اذ قياس ما والقياس
قول ما يعرضها اذ اقول ما وجد القول لفظه والاول واحد
من اجزاءه قد يدل على الغرضه على طريق انه لفظه لا على طريق
انه الحجاب فغرضها اذ اللفظ ذو اجزاء امر اللفاظ الدالة ومن
البيان ان كل ذي اجزاء هو موزع من اجزائه فالقول اذ
موضوعها اجزاءه واجزاءه امر اللفاظ الدالة منها اذ امر اللفاظ
الدالة فاللفاظ اذ الدالة التي يفعل صنعة المنطق فيها عرضها
وما يفعل فيه الصانع عرضها هو موضوعها فاللفاظ الدالة اذ
هي موضوع صنعة المنطق وانما ان عرضها هو تاليف هذه اللفاظ
تاليفا يوافق ما عليه الامور المدلول عليها فثبت ان على هذا القول
كان قد تبين ان موضوع صناعة المنطق هو الذي يفعل فيه
صورة البرهان التي يعرضها هو اللفاظ الدالة على الامور

الكلمية

الكلمية وكانت اللفاظ في نفسها ليست موزعة من اجزائها اذ
تالفت يمكن ان يكون صا و قد كانت اجزاءها غير دالة وكما
البرهان بالضرورة صا و قد صدق لا يمكن ان يوجد في اللفاظ
المفردة كقولنا لكن ان على الانفراد وهو موزع على الانفراد
ضرورة ان يكون صا و المنطق يوافق هذه اللفاظ بعضها مع
بعض ولان الصدق ليس يلزم اي تاليف التلخيص من تاليفات هذه
اللفاظ بل انما يلزم تاليفا ما منها وان غيره فمن البيان ان
صناعة المنطق ايضا ليس يولف موضوعها الذي هو اللفاظ
الدالة اي تاليف التلخيص بل التاليف الذي يلزمه الصدق
وهو الموافق عليه لا عليه الامور التي هو دال عليها وقد تبين
ان ما يفعله كل صناعة في موضوعها هو عرضها فتاليف اللفاظ
الدالة على الامور التي هو دال عليها وقد تبين ان ما يفعله كل
الكلمية اذ تاليف موافق لما عليه الامور التي تدل عليها بها هو
عرضها وهذا انهما فضلا عما المقومان لذاتها فلو لفظ منها
ومن حينها صا و فحقق ان صناعة المنطق هو قولنا

صناعة تعني بالالفاظ الدالة على الامور الكلية ليوافقها تاليفها
 موافقا لما عليه الامور التي هي دالة عليها فمن هذا الحد ومن جهة
 صناعة النحوي الذي قد تقدمت اياها اياها وهو صناعة تعني
 بالالفاظ لتحريكها وتسكينها بسبب تحريك وتسكين العرب
 اياها تبين الفصول الفاعلة بينهما وانما تبين الصناعتين
 متعلقتا الموضوعين والعرضيين وذاك ان موضوعين و
 العرضيين وذاك ان موضوع صناعة المنطق هو الالفاظ الدالة
 لا الالفاظ على الاطلاق ومن الالفاظ الدالة على الامور الكلية
 دون الدالة على الامور الجزئية وموضوع صناعة النحوي هو الالفاظ
 على الاطلاق الدالة منها وغير الدالة لا الدالة فقط وعرض
 المنطق هو تاليف الالفاظ التي هي موضوعها تاليفها بحصول
 الصدق وعرض صناعة النحوي تحريك الالفاظ وتسكينها بحسب
 تحريك وتسكين العرب اياها فلهذا ان فضلا فانما
 صلا ان بين ما تبين الصناعتين فقد تبين الخلاف بينهما
 وهو ما اردنا

اعني التقدم والآخر ومما لا يشك فيه وهو محسوس ان
كل ما هو لازم لذات من الذوات لعينها للمعنى موجود
فيها لا يمكن ان يفارقها عند اختلاف احوالها فثبت ان
يكون ما يلزم غير المتناهي بما هو غير متناه للمعنى موجود
فيه لا يفارق عند اختلاف حاله اعني التقدم والآخر
فقد ثبت ان مستلزم وجود غير المتناهي او كان من اللزوم
له لعينه للمعنى او فيه كما انه لا يمكن مفارقة اياه في حال
تقدمه كذا لك لا يمكن مفارقة اياه في حال تأخره فقد اتضح
انه يلزم من وقوع متبوع الوجود متقدما ان يقر بان
وجوده متاخره يلزم من وقوعه ممكن الوجود متاخره ان يقر بان
مكان وجوده متقدما وان حال تأخر غير المتناهي كمال
متبوعه في استلزام الوجود او لا متناهي وذاك انه
من الظاهر الذي لا يخفى كما اننا يلزم وجوده ان يتقدم
وجوده شي غير ممكن لا يمكن ان يوجد كذا لك ما يلزم
وجوده ان يوجد بعده شي غير ممكن لا يمكن ان يوجد مثله

والله

ذلك انه كما ان ما وضع انما لغيره بل مثله او متناهي وغيره
او غيرهما لا يمكن وجوده هو غير ممكن التزم تقدم وجود
هذه بعده وهي غير ممكن الوجود فقد ثبت ان لا فرق بين
تأخر غير المتناهي ومتبوعه في وجوب وقوعه الاول وجوبه وذاك
ما اردنا ان نبين فلفظ الان في المطلب الثاني وهو انه لا
يمكن ان يوجد شي غير متناه من تلقا اول متناهي متناه او
ولا عكس هذا بل يجب ضرورة في غير المتناهي ان لا يتناهي
للمتبعين جميعا وما يتناهي شي احد في جبهته ان يتناهي شي
اخرى اما اوله لا فلا يلزم ان وضع شي موجودا متناهي
تلقا اوله مثلا وهو ان يكون له اول لا اولي سبدا اخر
لا اخر بعده ان يوجد شي اكثر مما لا منتهية له وهذا محال
فما كيف يلزم ذلك فلو على هذه الوجهة لان الواضح قد وضع ان
متناه من احدى الجبهتين فقد اوجب ان يكون له مبدأ الميراث
تاليا ولا قد وضع ان التو الى ما يتناهيه وكل واحد منهما
مبدأ او مال يجب ضرورة ان يكون المبادئ التي هي توالي

المسألة التي ليس يقال أكثر من التوالم التي هي ملائمة وهذا محال
واما ثانياً فيانه يلزم ان يكون ما قد وضعه قلنا هي أكثر مما قد وضعه
غير قلنا على ما تبين فليقل ذلك قضيتين واجب قبولهما
كلنا اوليين في العقل لا شك فيهما احدهما انه ليس يمكن ان
يوجد عدد قلنا أكثر من عدد غير قلنا والثاني انه ان كل عدد ليس
هو غير قلنا فهو قلنا ثم نقول انه يلزم من وضع شيئا قلنا جميعا
من قلنا اوله هذا هو انه واول الاول قبله ووجهه بعينه غير
قلنا من قلنا آخره ومعنى هذا انه اي شيء اخذ منه من التوالم
لاوليه واول ما بعده ان يوجد عدد قلنا أكثر من عدد غير
قلنا وهذا ليس يجب ان يوجد معنى الاوليه في كل حال اذا
كان كل حال اول التوالم اخر لعدد فكل حال اذا هو اول ولانه
قد وضع اول المسألة يقال يكون عدد التوالم الى بواحد فقد لزم هذا
المخرج ان يوجد عدد قلنا أكثر من عدد غير قلنا وهذا محال وكل
ما لزم ومضد محال هو ايضا محال وانما لزم هذا المحال وضع عدد
قلنا من قلنا اوله غير قلنا من قلنا آخره فهذا اذا محال متعينة

او اصدق وهو انه وان واحد من الاشياء المتناهية قلنا او
يوجد غير متناهية قلنا او غير متناهية قلنا متعينة انه لا يوجد
شيء قلنا من قلنا آخره غير قلنا من قلنا اوله وذلك ما لا يتصور
ان يصير ولان العدد ذو اول قبله وهو الواحد وسريره
غير قلنا قد توهموا ذلك لما بيناه مسكوك غير لازم في كل غير
قلنا فما يكس بالكل هذا التوالم في كل شيء غير متناهية
ان مدخل هذا الشبه وسبب هذا الخطا هو الظن بان كل
ما هو موجود في شيء من الاشياء ولا يمكن وجوده الا
بجبر ضروري ان يوجد له كل ما يوجد له الكلي الذي وجوده
فقطين اوله ان هذا غير واجب فقلنا انه لو كان
ذلك كله كان البياض شيئا انما وجوده في الجسم ولا يمكن
وجوده الا فيه للزم ان يوجد لكل ما يوجد للجسم انه لا يوجد
عميق فخرج من هذا الوضع ان يكون البياض لا يلا عر ليا متعينة
هذا هو معنى الجسم يكون البياض جسم وكذا ذلك ايضا لان
الكتابة انما وجوده في الالف وليس يمكن وجوده الا في

ويوجد الثالث ان انحيو ان فحجب ان يكون الكتاب جيوانا وكذلك
 ايضا لان المرض انما وجوده في الحيوان وليس كغيره وجوده
 الالفية ويوجد الصحة للحيوان ان يلزم ان يكون الصحة موجودة
 للمرض وانما هذه الاشياء محال يجب ان يكون
 ما لمست وصية محال ايضا وانما لمست الوضع ان كل ما هو
 موجود في شي ما يحجب ضرورة ان يوجد له الكشي في هذا
 اذا محال في نفسه اذا امتق وهو ان ليس كل ما وجوده انما
 هو في شي ولا يمكن ان يوجد خلقا من ذلك الشئ يلزم ان يوجد
 في كل ما يوجد في ذلك الشئ واذ كان هذا احق لم يلزم تزايد
 العدد في نفسه وجوده في العدد وليس كغيره ان يوجد خلقا منه
 ان يوجد فيه فاهو لازم للعدد وهو انه ذو اول لا اول
 فبذلك فاكيف يجب ان يكون هذا الظن مدخلا لعدد الشبه
 وسبها فهو على ما اصف لما كانت القضية القابلة ان تزايد العدد
 واول لا اول متبديا ليس من القضايا الواجب قبولها الا
 واما في العقول اذ قد يتبين انها ليست صادقة فضلا عن ان
 يكون

يكون

يكون اولى في العقل وكل قضية ليست اول فانما ظن انها صادقة
 لقياس والقياس الذي يجب ان تزايد العدد له مبدأ اقياسا
 احدهما بالتلف من قضيتين احدهما صغيرا والآخر تزايد العدد
 موجود في العدد وليس يمكن ان يوجد الالفية وكبرى في كل
 موجود في شي وليس يمكن ان يوجد الالفية يجب ضرورة ان
 يوجد لتزايد العدد فالاول الذي لا اول في نفسه اذا يوجد
 لتزايد العدد والدليل على ان هذا الظن موجب له كغيره
 انه لم يزل لم يوجد شي يوجبها ولا قياس يلزمها وايضا فانه
 ليس كما ان الواحد مبدأ للعدد كذا لك يجب ان يكون تزايد
 الواحد مبدأ للشئ ايضا فانه ليس الا بمبدأ وتزايد الواحد
 اولى منه الا بمبدأ وتزايد الاثنين او الخمسة الالف مثلا او غير
 هما من الاعداد اي عدد فرضي وذلك لانه لو فرض فادعى
 الاعداد التي من الواحد الى عشرة الف مثلا واهو في الحقيقة
 كل واحد منها دائما لما كان بالامته او بتضيق الواحد في كل
 جميعها اولى منه الا بمبدأ او بالعشرة الالف مثلا ولا من

الابتداء بأي عدد فيها فرض بل ان يمتد بغير ايجاب الامكان
فذلك موضع الخلل بين تنزيه العدد والعدد في لزوم مبدية
اولية الواحد اياه فاما ليس كذلك ان نجد في التزديد في عدد ونرى
كذلك ان نجد مبدية العدد في اي عدد فرض بل في الواحد فقط
وهذا الفرق بين واضح بين العدد ونزيره في مبدية الواحد على ان
لزموا لتأخذ التي بنينا لزم ومما هذا الوضع في مبدية العدد ومقتضاها
اكثر من عدد غير متناه كافي في حصر هذا كاش في مبدية الواحد
وانعام التفرقة وطلب مدخله الفحص في مبدية استنباطه
فان قد علمنا في مخرج المطلوب الثاني فليبين تبين المطلوب الثالث
وهو انه لا يلزم منه الاضطراب لانه انما يحصر فرض من اشياء
الانواع الكامنة العاها ان يكون محتمل فيها وجود شخص فلهذا
انما هو احد وان ذلك غير متضمن في ذات اي شخص فرض منها
وذلك ليس بين السبل بقصدت او لا قضايا ووجب قبولها
او كانت من الدواعي العقل الاولى ان كل ما هو موجود
في بعض اشياء في بعض انواع الانواع دون بعض هو ممكن

وجوده بطبيعة ذلك النوع مثال ذلك الكناية فانها في وجود
في بعض اشياء من الانسان دون بعض من تلك الموجود في طبيعة الانسان
وذلك انما لو لم يكن ممكن ان يوجد طبيعة الانسان كانت اما
واجبة الوجود فيها بالقوة فيلزم الاقارن بها فيكون موجودا
من الاضطرار في جميع اشياء من الانسان كوجود الحيوان فيها ليس
الضرورة كذلك ان يكون متمتعة الوجود في طبيعة الانسان في الطبيعة
فيلزم الاضطرار في جميع اشياء من الانسان وليس الاضطرار كذلك
وكل ما هو موجود في اشياء ليس بالضرورة في كل ما هو موجود
ممكنه والثانية ان كل واحد من اشياء نوع واحد
موافق لكل واحد من اشياء ذلك النوع في طبيعة النوع لا فرق
منه وبين غيره منها في ذلك والثالثة ان كل ما هو لازم لطبيعة
من الصانع بما في تلك الطبيعة لا يمكن مفارقة اياه وحال وجوده
انما اختلاف احوالها حال واحده فان كان وجوده لها ضروريا
وحده جميع اشياءها واما ولم يكن عدمه من شئ منها في ذاته الاولى
ولان حال من الاحوال وان كان مستقلا لم يوجد شئ من اشياءها

في حال من الاحوال ولا في وقت من الاوقات وان كان
وجوده لها محتملا وجب بعض اشخاص دون بعض فان هذا
نحو من الممكن واذا قد اقتضت هذه العقيدة بالاعتقاد بان
مستقيمين بالله الموفق للصواب والهادي الى كل خير
فليس ان وجوده تقدم شخص من الاشخاص الكائنة الفاسدة
على غيره من اشخاص نوعه تقدم زيد مثلا وهو شخص من الاشخاص الكائنة
الفاسدة على ابنه عبد الله مثلا وهو غيره من اشخاص نوعه الذي هو
الانسان وهو موجود له في زمانا غير ممكن ان يوجد اب غير متقدم
في الزمان لانه لا يمكن ان يكون ضرور الوجود للانسان وهو
نوع زبدي جسيم الا بوجه شخص من اشخاص الانسان لا يعتقد ما
لا يغيره على انه ابله وليس كذلك ان يكون محتسب
الوجود للانسان في زمان ضرورة الوجود ولا في اشخاص
الانسان وليس الامر كذلك وان لم يكن وجوده الالوي في طبيعة
الانسان ضروريا ولا مستغنا وكل ما قيل من ضرور الوجود والشيء
لا يمنع الوجود له فهو صيغ الوجود له فوجود الالوي او الطبيعي

الانسان

الانسان ما يمكن الاضطرار وكل ما هو لازم الاضطرار الطبيعي
من الصيغ هو غير متعارف لما في حال من الاحوال ولا في وقت
شخص من اشخاصها كما قد قد متعارف في الامكان الالوي غير متعارف
للانسان في حال من الاحوال وكل ما هو غير متعارف في الطبيعة فغير
حال من الاحوال هو موجود في الاضطرار في كل واحد من اشخاصها
فامكان الالوي في كل واحد من اشخاص الانسان هو موجود
من الاضطرار وكذا ذلك من اشخاص في اي نوع من انواع الكائنة
الفاسدة فرض ان وجوده كان تقدم شخص قبل ان يتغير في
فما من الاضطرار في ذلك كما ان زمانا ان لم يكن وليس من غير
استلزاما بوجوب من اشخاص الانسان مثلا غير موله و
عاقبة غيره والده فتوهمنا فاما او متناه واما متناه
ولنعلم ان امكان التوليد والولادة موجودة في العقيد
والعاقبة وان كان ضروريا الى الوجود مقتو واما
حاله في عدم كمال عدم المشي في الانسان مشدودا الى اسطوان
فان المشي لا يوجد منه ما دام مشدودا وان كان ممكنا

وهو خمسة في الآخر وهو عشرة وذلك خمسة وان بقي بعد ذلك
 خمسة فانما ذهبت بالفضل بين العددين وهو خمسة كانت
 المرأة المنقصة عشرة وذلك خمسة للعدد والمضرة لا يمكن لقد
 حكمت بذلك معرفة ما اردنا به **القول الثاني** ان تقرب
 العدد اليمين وهو اكثر العددين في نفسه والوجه كما يتبع
 من ذلك المجمع من قرب الفضل بين العددين استثنى اليمين
 والاشارة في عدد اليمين واسقاط ما يتبقى ما بعد اليمين
 مرات الالتقاء منها مساوية للعدد اليمين وهو المضرة من
 ذلك ان يقرب الذي فرضناه عشرة في نفسه فيكون مائة
 نقص منها المجمع من قرب الفضل بين العددين اعني اليمين
 هو عشرة والاشارة وهو الذي فرضناه خمسة وهو خمسة في العدد
 اليمين وهو عشرة وذلك خمسة من تغيير اليمين فاذ
 القينا ما بعد اليمين وهو خمسة كانت المرأة التي منقصة
 عشرة مساوية للعدد اليمين وهو المضرة وذلك ما اردنا
 معرفة **القول الثالث** يا مرمي المضرة ان يقسم العدد والمضرة

ان

التي كان زوجها والزوج عليه واحد ان كان فردا ثم ان ينصف
 الى المجمع من ذلك ينصف ثم الى المجمع الثاني ثم ينصف ما يتبع
 في نصف العدد المضرة مع زيادة الواحد ان كان فردا او في نصف
 فقط ان كان زوجا او في المجمع من ذلك ينصف العدد المضرة
 ان كان زوجها اربعة وزيادته واحد ان كان فردا او في المجمع
 ثم ذلك مراد امره بعد ان ياتي بالمثل كما جرد المراد ان عدد العدد
 الملقى كان عدد كذا وذلك مساو للعدد والمضرة ان كان زوجا
 لزيادة واحد ان كان فردا او في المجمع من الواحد الذي هو المضرة
 مثال ذلك عشرة التي جعلنا مائة في المجمع اليمين الذين قبلها
 في المجمع ان يعطى اليها نصفها وهو خمسة والى المجمع من ذلك
 ثمانية وخمسة في المجمع من نصفها في نصف عشرة المضرة فيكون
 ذلك مائة ثم يلحقها بالعدد والمضرة فيكون عشرة فيكون عدد المرأة المنقصة
 للمائة مساوية لعدد المضرة ولو كان العدد والمضرة فردا كما
 التقى فقياسه على المثال ان يربط عليها واحد فيجمع من ذلك
 عشرة فيعطيها اليها نصفها وهو خمسة والى المجمع من ذلك عشرة وهو

وهي الى اصله ستة اشلا اربعة ايضا فاه عدد المرار المنقده
لذا الكسوة بالعدد المنقده مرقاه وذلك ما اردنا **التاسع**
ان تارة يقرب من نصف العدد المنقده ويوصل الى ما قربنا من
في الحقيقة يكون اربع مائة فيحفظها ثم يامره يقرب العدد المنقده اربعة
فيكون اربعين ثم ان يبقى الحق له من ضرب نصف العدد المنقده
وهو الاربع مائة بالحق من ضرب العدد المنقده اربعة وذلك
اربعون مرة بعد اخرى واحسن المرار المنقده لذللك فانها مائة
للعقد المنقده وذلك ما اردنا ان يعرفه **التاسع** ان يامره
بان يقرب من نصف العدد المنقده وهو على ما قربنا من واحد
من ذلك يكون ثم تارة ان يبقى ذلك من حصة واحدة والمراد
التي منقده فان مبالغها من العدد المنقده وذلك ما اردنا
ان يامره المنقده ان يعقد العدد المنقده في مائة وان
يعقد مراراه عدد اربعة الاكثر وان يقرب من نصف العدد
حيثما قربته واحذف نصف الحق من ذلك ثم يامره يقرب العدد الاكثر
فترتفع الى اربع من الفرق بين جميعا والوضع من ذلك نصف العدد الاكثر

حفظ

حفظ ثم يامره ان يقرب الباقي بعد ذلك اثنين ثم ان يبقى
الحق من ذلك بالفضل بين العددين واحسن المرار التي منقده فانها
مساوية للفضل بين العددين فاذا اردت معرفة مبلغ العددين
ثم ان يقرب كل واحد من العددين فترتفع نصف الحق من ذلك
ثم ان يقرب الفضل بين العددين فترتفع مقيس من ذلك نصفه وتضع
الباقي من الحق من ضرب كل واحد من العددين فترتفع القاهما
ينصف مبالغ العددين جميعا فان المرار التي منقده مساوية لمبالغها
وتكونت حقت الفضل بينهما فاذا ومنعت مبالغها واحذف نصف
الباقي من العدد الاقل والنصف الاخر من الفضل هو العدد الاكثر
مثال ذلك لو ان المنقده عشرة وهو الايمن فيامره المنقده ان يامره
في مائة عدد الاكثر منه من ان يامره احده عشرة وان يقرب مبالغها
فترتفع ويكون اربع مائة واحد واثنين ثم ان يامره نصف ذلك
وهو مائتان وواحدة وعشرون ونصف ثم يامره ان يقرب
كل واحد من العددين فترتفع من ذلك المائتان والعشرون
والنصف فيبقى نصف فاه اضرب في اثنين صادوا عددان والباقي

فذلك الفصل بين العدوين فاذا عرفناه فقد بقي علينا ان نعرف
 مبلغها وذلك بان نضرب كل واحد من العدوين في نفسه ثم
 ذلك حفظه هو ما تمان وواحد عشر وان ثم الوضع من ذلك
 نصف المبلغ ثم ضرب العفل بين العدوين في نفسه وهو نصف بقيت ما كان
 وواحد عشر وان ثم الوضع من ذلك نصف المبلغ ثم وضعنا
 القى ذلك نصف مبلغ العدوين وهو عشرة ونصف كانت
 الممرات التي تقدمت احدى عشر مرتين مرة وذلك ولما بقيت فقد
 عرفناه وذلك اذنا

تمت

اذ اردت استخراج ما اخرج من هذا الجدول فمعرفة ان يضرب
 العدد في نفسه ثم ان تضع المخرج ثم بقي بين المخرج بعد
 الاضرب في نفسه ثم ان يقر ذلك تعد تسعة واصل الممرات التي
 يليها الى ان تقدمت اربعة او بقي منه اقل من تسعة
 ثم اطلب عدد الممرات التي انتهى الالاتها تمام اليها في الجدول
 للموقع عليه الملقى التام وهو الاوسط فان العدد والمخرج فوجه العدد

الحج

المخرج

الحجحة **ال** اذ اردت العمل بهذا الجدول
 ان الذي عليه خسون عدوا او استخراج ما اخرج من اعداده
 فمعرفة ان ياتي ما اخرج من العدد اربعين اثنين واستعمله ان
 شي اوله وحفظ ما يقول لك ثم مره ان يليه ايضا خمسة
 واستعمله ثم بقي ان كان قد بقي اقل من خمسة او لم يبق شي
 وحفظه ايضا ما يقول لك ذلك الك باسره بالعدد والمخرج
 ثم رجع واستعمله ايضا بل بقي شي اوله اذ لم يبق الباقي واطلب الاول
 الموقوف عليها التسعة والاثنتين والخمسة موضعها يكون حاله على ما فعلت
 مثال ذلك لو اخرج واحد كان اذ اقلت له ان يليه اربعين
 اربعين كان الواحد باقيا على حاله واذ التي خمسة خمسة وتسعة
 بقي اربعة واحد على حاله فاطلب في الجدول التسعة والخمسة والاثنتين
 موضعها يجمع فيه تحت الثلاثة الجد اول واحد واحد فلا تجد ذلك
 الا تحت الواحد فقط وهو المخرج وهو اربعة عشر فالاتها اربعين
 اثنين لم يبق شي وان الاتها التسعة بقي واحد واذ الاتها
 خمسة خمسة لم يبق شي فاذا اطلبت موضعها يكون فيه جدول الخمسة

وهي موجودة في طبيعة الكلية المتصورة في النفس فغير الحيوان
 مثلاً الذي يحرض له الجنس غير الحيوان الذي هو طبيعي والحيوان
 في ان شئ من جنسها هو مطلق اي متصور في قوة المطلق ذاك
 طبيعي اي في مادة ومع امر من جنسها مكنون القضية مادته
 لان الحيوان مثلاً الذي عرضت له الكلية وهو صورة الحيوان
 المحركة من المادة المبراة من الاعراض غير الحيوان الذي هو
 صورة الحيوان في المادة فليس الحيوان الذي يوجد له العموم
 هو الحيوان الذي الخبريات المادة فيه فبنيات له وهو طبيعتها
 الموجودة في كل واحد منها بل هو الحيوان الذي يوجد متصور في
 النفس فقد صحت اذا التعريف على كليتها واكمل الشك لا اخل
 عليها الموهوم انفساً وهي محتملة ما بين الاول والاخر من الاشياء
 التي لا توجد ولا في غيري واحد من جنسها على غير التناهي
 العدد اذا لا يوجد له غير المتناهي وكل ما يوجد له غير التناهي
 بعدد في القول انه غير متناه وقد اماردنا ان نبيتين وعلينا
 ذلك سطل من من ظن ان العدد متناه في نفسه او لا غير

منه

متناه في نفسه متناه اخره ولعل مطالبنا يطالبنا في قولنا ان
 في المقالة الاولى من السلب في حيث قال ان كان غير متناه
 في حدته او غير متناه في السلب وقلنا في المقالة الثانية من
 هذا الكتاب انهم والحق كيف يمكن ان يكون لانها تارة متناه
 في حدته وليس العدد والمقدار هما الشبان للذات لانها تارة عرض
 لمقتضى فائين بانفسها فان قلنا ما كان غير متناه في حدته تارة
 الطائفي هذا القول على العدد وقلنا للذات لانها تارة عرض فائين
 انه قد يلحق لانها تارة العدد او هو احد الشبان الذين حكم بان لا
 نهائية عرض لا حتى انها تارة العدد اما انه لا يعتقد ان لانها تارة
 عارض العدد فانه يتضح في هذه المقالة والثالثة في حدته
 وذلك يقول هكذا ان كان معنى الجسم هو انه محدود في طبعه
 يمكن ان يكون جسم غير متناه لا معقول ولا محسوس والعدد
 يمكن ان يكون من رفا غير متناه وذلك لان العدد ماله عدد محدود
 فهذا القول قد بين انه لا يوجد العدد ولا مستانجا ويطعن الظن
 به انه لا يعتقد ذلك فيه وانما استجاز ان يقول في الجسم والعدد

ان لانهما لا يتحققان معاً وان لم يكن كذلك حقيقة لانه قد قلنا ان
 في عين الطائر وهو هم الوهم لا في الحقيقة فاما الوجه الذي
 يجوز ان يطلق في غير متناه في عدته ويطن به ذلك فهو
 المعنيين الذين يدل عليهم قولنا في شئ ما انه غير متناه في
 عدته واحدهما شئ له عدته لانها تليها وهذا قد بين ان جوده
 محال والاخر شئ لا عدته له فان ما لا عدته له هو غير متناه في عدته
 وبمعنى ما قلناه وضوحاً اكثر لبعث عن هذا المعنى بلفظ آخر فقول
 ان قولنا ان الشئ غير متناه في عدته شبه قولنا ان الجسم
 هو غير متناه في لونه ومع الذين الظاهر ان هذا القول يصدق
 اذا كان للجسم لونه لانه فان ما لا لون له ليس بصدق في لونه
 فانه لم يعد وعلية هذا السلب صدق عليه فيقتضيه وهو قولنا ان
 الجسم هو غير متناه في لونه وهذا محال او قد وضع انه لا لون له
 فاذا استحال هذا صدق فيقتضيه الذي ذكرنا ويصدق قولنا
 ان الجسم غير متناه في لونه اذا كان ذا اللون الا انه ليس بصدق
 ما قد بين هذا فانه اطلق ارطوطلس القول بان ان

كان

كان غير متناه في عدته بالمعنى الاول وهو معنى انه لا عدته له او
 ما لا عدته ليست له عدته غير متناهية وبما ظهر لنا من انه لا يوجد
 في العدد الا ما هو من لطفه من عين ان قد يكون شئ لا نهائيه
 اكثر من شئ لا نهائيه وذلك كانه اذا كان الاكثر والاقول انما يوجد
 ان بالذات واولا في الكمية المفصلة وهي عدد او قول وكان
 القول لا يعرض لمعناه هذا الكشف فانه لم يبينهم احدهما قد وجد
 قول لا نهائيه وكان الوهم انما يعرض من شئ بل العدد فقط قد كان
 محتمل من قبل فبين ان عدد الايام لا نهائيه له وعدد السنين ايضا
 لا نهائيه له ومن السنين ان عدد الايام اكثر من عدد السنين او لكل
 سنة ثلثها وسنة وستون يوماً وربع الاكثر منهم قد وجدوا
 غير متناه اكثر من غير متناهية وايضا لان الشئ من اي نوع النوع
 احدهم متناه في عدته باطنوا انه قد يكون ان يتفاضل في عدد
 وهو غير متناه عدداً وشئ من نوع اخر غير عدد شئ من النوعين
 وهو غير متناه اكثر من عدد شئ من النوع الواحد وهو غير متناه
 وكان قد بين ان لا يوجد عدد لا نهائيه له وانما لم يوجد في

اللائحة لا يوجد عدولاً لها تارة ولا سواها قلت لانهما تارة لا يوجد
غير متناهية وان كان كل ما يوجد في معنى الاقل والاكثر تارة واحدة
هو واحد واما قول فمصرها مقدمه قيس من ان لا يوجد
بما لا نهاية له يوجد في معنى الاكثر والاقل فيقولون ان قولنا
ولا يوجد مع الاعداد او الاقل او يلوي غير لانها تارة متناهية
او قد بين ان ذلك ففكره اذا صدق وهو لا يوجد مع ما هو في غير
متناهية يوجد عدولاً او قولنا لا يوجد في الاقل والاكثر هو
عدولاً او قولنا لا يوجد بالقراب في الكل الثاني ان لا يوجد عدولاً
سما لا نهاية له يوجد في الاقل والاكثر وهذا ما اردنا ان بين
فاد اعترض احد الكثر المقدمه العالمه انه اذا لم يوجد في الثاني
شي من زوات عليه كليه فوجب ضرورة الوجود في تلك الطبقه
سبب يوجد من حركه الاجسام المتحركة ووزن الارواح المتحركه
والكبر است فاني كل واحد من انما مدلى مكانه فهو كذلك
غير ثابت مكانه والكل ثابت في مكانه فيطعن في ذلك انه قد

مروق

مروق القصة التي ذكرناها اذا ارادنا ان يكون كل واحد من هذه
ان لم يكن في نفسه لا قلناه لاننا لم نقل انه اذا لم يوجد في نفسه
اجزاء كل واحد من الوجود لا في ذلك الكل ايضا وانما وجد
في ذلك الكل في غير ذاته الذي الكل في وجوده وبين الكل والكل
فرق عظيم بين هذا الكلي لم يلزمنا منه قضية قولنا بما اردناه
قضية فقد يلزمنا من متناهية ما مطلقا ونقيضا السكون والعمارة
بالوهم لا بما سواه العادي الى الحق الباري بالوجود على الحق
ففي الوجود والحكمة واللؤلؤ والى العدل ودرهم العقل على الحد كذا
واما خالصا كما سوله ال

قال في حاشية
في حاشية
في حاشية

بسم الله الرحمن الرحيم
قال ان عرضنا في هذه المقالة في بيان ان كل متعلق
المتعلق في قوله انه من قبل هذا الحكم هو لف من موقوف

منقسم

هو المتصل ومن منفرد بالنفس والموجود في هو الذي يسمى العلة في غيره
والصغير هو الذي لا يتصل بالمتصل لا في ذاته او في مكانه او في زمانه
موجود في نفسه او في مكانه او في زمانه او في مكانه او في زمانه
السبب في الرتبة الى كل كنه في حكم من الاجزاء في حكم من
الانفاذ المذكورة فيه في موضع واحد وجب لذلك ان يخرج
ما معنى المتصل او هو الموجود في هذا الحكم وما معنى المتصل في
ان المتصل هو كنه يمكن ان يتوهم فيه اجزاء في كل من هو البيان
منها حد واحد مشترك لهما هو نهاية لحد واحد منها والآخر
المتصل يقال على عينه ان احدهما لا يوجد في موجود لا في ذاته
بالفعل وانما معنى الفعل ان الانقسام يحصل لا في الوجود
فريق منه وبالنفس الذي يمكن ان ينقسم ولم يقع به بعد فعل الانقسام
وهذا المنقسم هو الذي ليس بحد بين اجزائه حد واحد مشترك
يعمل بين واحد منها وآخر كما في الاعداد والمعدى في الشيء
من معنى المنقسم هو كنه متصل بوجوده ذاتها في او نهايات
الشيء في واحدة موجودة او موجودات لغيره من سائر الموجودات

غيره

غيره يمكن ان يكون العلة في غيره كثيرة او في المعنى الثاني من معنى المنقسم
هو المتصل بالوجود عن وجوده في مكانه بذاته او في زمانه في معنى الموجود
والموجود في مكانه فليس ان المتصل في وجوده للموجود في غيره فيقول
ان من الاول ان كل عقل صحيح عاجز عن معنى تهمة الفكر ان كل
متحرك هو كنه في نفسه مستقيد في ذاته في حال تحركه متحرك في المكان
الذي هو فيه الى مكان غيره مع لا يقدم احداهما في المكان الاول
شغل المكان الثاني ولا في ذاتها ففهم بل هما موجودان في مكانين
ذلك ان يكون كل متحرك متقسما في ذلك ليس المراد انهما
غير ممكن ان يكون كل واحد في حده متحرك في المكان الذي كان فيه ولا
وهو الذي يتحرك منه وذلك ان يكون في المكان الذي كان فيه متحرك
وغير ممكن ان يكون كل واحد في المكان الذي كان فيه متحرك وذلك
بحسب ضرورة ان كان كل واحد في المكان الذي كان فيه متحرك وذلك
لم يكن في المكان الذي كان فيه متحرك في المكان الذي كان فيه متحرك وذلك
معنى المتحرك ان كان من الاضطراب ان يكون في المكان
المكان من مكان الى مكان غيره في الاضطراب اذا كان

يكون المتحرك في حال تحركه في المكان الذي منه يتحرك في الذي
 اليه يتحرك من قبل انه لا بد ضرورة اما ان يكون كلمة في المكان
 الذي منه يتحرك وكلمة في المكان الذي اليه يتحرك ويعينه في الامر
 اليه يتحرك كان محال ان يكون كلمة كل واحد من المكانين معا
 فقد وجب ضرورة ان يكون ليعينه في احدهما ويعينه في الاخر
 قلنا ذلك يلزم من الاضطرار ان يكون كل متحرك منتقيا اي
 اجزاء من البين ان كل متحرك بذاته اعني اذا تحرك كل
 حركة مستقيمة ضرورة ان يتحرك بحركة كل واحد من الاجزاء
 المتوهم فيه وذلك لانه لو توهم ان شيئا من اجزائه لا يثبت
 في مكانه وباقى ما توهم من اجزائه متحرك للزم ضرورة ان
 يتفصل ويقادق ذلك الجزاء في الاجزاء وذلك لانه موجود
 فقد وجب ضرورة ان يكون كل واحد من اجزاء المتحرك حركة
 مستقيمة متحركة كالحركة الكلية الذي هو جزءه فيجب ضرورة
 ان يكون كل جزء منه مستقيما وكل منقسم ذو اجزاء في كل جزء
 من اجزاء المتصل اذا زواجر او ومن البين ان اجزاء

المتصل

المتصل المتوهم فيه متصل فواجب ضرورة ان يكون كل متصل
 منتقيا الى قسم وذلك لانه ان تبين وانه ذي اجزاء
 والحكمة والمقول والعدل وواجب العقل المتوهم ارجا
 حالها حالها هو له اهل

فيقال يجوز ان يكون متحركا في المكان العريض ليس
 للشيء المقتضى العريض

بسم الله الرحمن الرحيم
 قال ان كان الجسمين ما جوسن سواء الحجم على
 بن مختلفين بالتيق من طريق ما هو وكان كل واحد من الشئ
 المقولات العرضية يحل عليها انها عرض وليصدق عليها
 ايضا وهو الموجود في شئ لا يجزأ منه ولا يمكن ان يكون قوامه
 من غير الذي هو فيه وكان قد يقال في كل واحد من الاجزاء
 الشئ العرضية انه هو عرض فمن قوم ذلك ان من العرض
 هو ما يدل عليه ركنه المذكور جنس الشئ المقولات وليس هذا

عقابه بان ذلك ان رمدوها القول بان الموجود في شئ
لا يجوز منه ولا يمكن ان يكون قوامه غير الذي يغنيه الموجود
فيمتنع له شغل النفس ومن البين ان الموجود مشتق من الوجود
وكل اسم مشتق فهو ينظم لا محالة لمعينين احدهما ذات الشيء
لها اسم من اسم ذات فيها هذا الاسم ايضا اعني لفظة الوجود
ينظم ذاتا من اسمها مشتق الاسم فالوجود ذاتا لها مشتق الاسم
من ذات الوجود ومن البين ان كل ذات لشيء يعرف باسمها
اسمها كحضوره ان يكون موجودة في ذات الشيء لها
اسم من اسمها غير البين الظاهر ايضا ان كل ذات موجودة
في ذات اخرى اما ان يكون متوقفا لها وذلك بان يكون
جزءا منها واما لا يكون جزءا منها فالوجود اذا اما ان يكون
جزءا من الذات التي هو موجود فيها واما ان لا يكون جزءا منها
وكل ما هو جزء من ذات شئ فهو ما يسمى واما صورة واما
ما يستلزمه كونه الصورة وهذا هو الفصل فالوجود اذا
ان كان جزءا من الذات التي هو فيها اما ان يكون كسبي

لها

لها كسبي لكن ان يكون الوجود كسبي للذات التي هو موجود
فيها وذلك ان السبب في انما هو جزء من المركب منها ومن الصورة
دراة انفس الجبلية كجزء واحد منها كذب النعت وذلك ان
الجبلية ليست ولا واحد اخر اجزا منها مثالا لك ان
ان قيل في العشرة انها خمسة او ستة او غير هذين من اجزائها كذب
القول ولهذا المعنى الجبلية لا يمكن ان يكون الوجود صورة للذات
التي هو موجود فيها وذلك ان الصورة ايضا جزء من المركب
كما ان السبب في غير منه والجبلية لا يصدق نعتها بغيره
اجزائها مثالا لك ان قولنا في العشرة انها عشرة
وفي الالف ان الالف فاشية كذب ومن البين ايضا ان لا
يمكن ان يكون الوجود حجب للذات التي هو موجود فيها وذلك
انه لا واحد من الاجناس سمعت به نوع من انواعه على طريق
اشتقاق الاسم وذلك ان ذات النوع هي ذات النفس
وزيادة فصل او فصول للذات لا سبب بسببها على طريق
الاشتقاق مثالا لك ان لا يقال للالف في حيوية

ولا يجوز ان يكون وجودها لا للمباح في لوني ولا ملون ولا للثابت
 شكل ولا شكل ولا للحد كشي ولا كشي وبما الجدة والاداء من الانواع
 لشيء ليس بسبب من اسم جنة والوجود يشق للذات التي هو فيها
 اسم من اسمه فالوجود اذا ليس هو جنة للذات التي هو موجود
 فيها وكذا كذلك لا يمكن ان يكون فصلا لها وذلك انه لو كان
 فصلا لها لصارت هي نوعا واذا كانت نوعا لا يمكن ان تكون حقا
 عالما اي جنة اجناس لكن من طوع ان العرض جنة للذات
 انما يصح جنة اجناس فيلزم ان يكون جنة اجناس لا جنة
 اجناس وهذا خلف فالنوع هذا الخلف فهو محال والذي لزم
 هذا الخلف هو وضع الوجود وفصل للذات التي هو موجود فيها
 فوضع الوجود وفصل للذات التي هو موجود فيها اذا محال فقد
 تبين انه لا يمكن ان يكون الوجود للذات التي هو فيها كغيرها
 ولا ذاتا لها فقد بقي ان يكون موجودا فيها لا كغيرها وهذا
 صفة العرض فالوجود اذا عرض في الذات التي هو موجود فيها واذا
 كان ذلك كذلك فلهذا الذات التي هو الوجود عرض لها لا يكون

انها

ان يكون من التسع المقولات او كانت كل واحدة منها قد
 عليها ان سقط بانها موجودة في شي لا كغيره ولا يمكن
 ان يكون قوامه من غير الذي هو فيه اذ ذات واحدة جنة التسع
 المقولات وليس يمكن ان يكون الوجود عرضا للذات جنة
 التسع المقولات لم يمكن ان يكون عرضا لغير العامة لجميع
 النوع ذلك الجنة او من الاعراض التي تحق بعض النوع الا
 انه محال ان يكون خافيا لبعض المقولات التسع دون بعض
 وذلك انه لا يصدق في كل واحدة منها ان كل واحدة منها
 منها موجودة في شي لا كغيره ولا يمكن ان يكون قوامها من غير
 اي شيء فقد بقي ان يكون لازما لجميع النوع ذلك الجنة
 التسع المقولات بحسب وضع الخضم ولو كان ذلك كذلك
 لوجب ضرورة متى وجد شي من هذه المقولات التسع لوجب لها
 ان يوجد للجنس عرض وسقط الجوهر في العرض على طريق
 اشتقاق الاسم وان يشارك في معناه وذلك ان
 كل واحد من الاعراض الموجودة في الجوهر يشارك الجوهر في معناه

ب
عاصم

لا

اسم على طريق الاشتقاق وكذا الكسبية حده على
 طريق الاشتقاق مثلاً في ذلك ان العدمي وجد الجوهر مشترك
 في معناه فيصير مودداً فاعطاه اسم على طريق الاشتقاق
 وحده كذا لك وكذا لك العظم فانه يحصل عظمته وكذا لك
 الاضافه بحيله مضافاً كالابوه بغيره ابا والضعف بحيله مضافاً
 والعبودية بحيله عبداً وكذا لك المكان بحيله ممكنه والزمان
 بحيله زمانه والافعال بحيله منفعله والاعمال بحيله فاعلا
 والنوع بحيله موصوفاً والملك بحيله مالكاً فليدرك ان
 من الاعراض التي يوجد في الجوهر فلا يشترط في معناه
 والعرض لا يمكن ان يشترك الجوهر في معناه وذلك ان
 واحد من الجواهر يوجد موجوداً في شئ لا يكون منه ولا يمكن
 ان يكون قواً من غير الجوهر في معناه فاذا كان ذلك
 كذا لك الضم قياراً من قواً من معنى الصدق على هذا
 النحو كل واحد من اجناس الاعراض العارضة للجوهر يشترك
 الجوهر في معناه ومعنى العرض لا يشترك الجوهر في

زعمنا

معناه

معناه ومعنى العرض لا يشترك الجوهر في معناه قوله
 من اجناس الاعراض العارضة للجوهر هو معنى العرض ولكن هذا
 المعنى العرض ليس مودداً ولا واحداً من اجناس الاعراض العارضة
 للجوهر وذلك ان اثنين تحت المقابلة في ان العرض
 وليس كسب للشيء المقولات الوضعية

فانما يكون احد من كسب الوضعية وهو مودد
 الدائم والحوادث عليه يكون مودداً والغير الذي
 يخرج به من ان يكون مودداً

بسم الله الرحمن الرحيم

فانما يختلف المقتضى في اصناف وجود الامور التي تختلف
 من قبل الكليات والجزئية فقال بعضهم ان اصنافها صنفان احدهما
 الامور التي هي من جنسها هي موجوده في سبيلها وهي
 بغيرها اشخاصا والاخرها كلمات التي وجودها في اشياء
 اذ الصورتها النفس حركاتها تجرد من الوجود في الاعراض

التي وجودها فيها ومعها أو كذا والذات يكون لها البرهان في البرهان
 الاعراض البرهان النفس وجوده مثال ذلك ان المعنى الذي
 سبب رايه بهذه اللفظ واللفظ ليس ان ليس بوجوده الا انما
 جملها بيا ومع اعراض فهو موجود اما زيدا واما غيره فاما
 من غير اشخاص الذات واما صورة الانسان في النفس فهو
 في النفس من جهة وهو قولنا حيوانا ناطقا مايت وهذا هو الانسان
 العالم المحل على زيدا وغيره من اشخاص وكميات والظن
 بان غير الانسان العوي من البرهان والاعراض البرهان النفس
 موجود قطعنا بالبحال واعتصمت هذه الفرق في اثبات هذا
 الرأي بما قاله ارسطو في النفس سوف في كتاب البرهان وهو
 قوله فاما الصور فكلها سبب او من فرع باطل وبما قاله في كتاب
 البرهان ايضا وهو قوله فاما ان يكون الصور موجودة ان كان
 ان كان البرهان موجودا فليس من جهة كما قاله في كتاب النفس من
 ان الحيوان الكلي اما ان لا يكون له وجود واما ان يكون وجوده
 اخصرا وبما قاله ايضا في كتابه في الكون والفساد من ان العالم

لا وجود له الا على وجه الوجود واما سببهم ان غير الانسان
 وهو على غير جهة وهو قولنا حيوانا ناطقا مايت واما الذي
 ليس بهذا الحد اليها موجوده مستوفى وجوده من البرهان والاعراض
 وهذه الذوات هي التي تجعل على اكثر الاسماء من واحد كذا فيكون
 اذا لم يصف اليها شي اخر غير ما هو على هذا الوجه من عاينه و
 ان هذا الضرب من الوجود اعراض الموجودات وكذا في هذه الالهام
 او هو سبب الضربين اللذين قصرت الفرق الاولى الى الوجود عليها وان
 الضربان الاخرين اللذين قال بهما في الفهم عارضان بمعنى الانسان
 غير مقربين له او كان قد وجدوا في كل واحد منهما واجبت هذه
 الفرق لهما بها في ان قالت انه من البرهان الظاهر انما نعت زيدا
 بانه انسان وقولنا ذلك فيهما صادق ومما لا شك فيه ان صدق
 القول هو موافقة لما يدل عليه الالهام ان يكون ما يدل عليه موجودا فحين
 من صدق قولنا فزيد انه انسان وصدق قولنا فزيد انه انسان ان
 يكون ما يدل عليه هذا القول ان موجودا وهو المتيقن ايضا ان القول
 زيدا انه حيوانا ناطقا مايت صورة النفس كذب فان مثل احد

من قبل ان زيد اقد نفهم معناه وفهم معناه انما هو تصور النفس اياه
 ونظن ان الصورة الترتيبية في النفس من قولنا حيوان ناطق مايت
 فشب لئلا يقال ان زيد هو ما يتصوره النفس من قولنا حيوانا
 ناطق مايت يستفاد من فعل الله واذ لنا شعب بان يقول انه ان
 الانسان الذي يحل على زيد فيصدق لا يحلوه من ان يكون اما موجودا
 والامس موجودا لكنه غير ممكن الا يكون موجودا وذلك لانه ان لم
 يكن موجودا لم يكن ان يصدق محله اياه على زيد غير ان محله الطير
 الناطق مايت على زيد طام الصدق في صورة ان يكون موجودا
 واذ كان موجودا فليكن محله صدق محله ان يكون اما زيدا
 واما الصورة المقصورة في النفس من قولنا حيوان ناطق مايت الله
 ان محله زيد على زيد لا شك على انه بزمان والحيوان الناطق الذي
 ليس محله على زيد هذا ما فالحى ان الناطق مايت اذ ليس هو
 زيد او اعلم انما اقتنا زيد اجوام مقام جميع اشخاص الكائنات
 اقنا الالف ان مقام جميع الامور العارضية وذلك ان محله ما
 يلزم من زيد محله الزمان اياه يلزم من كل واحد من الاشخاص منزه

ومثل ما يلزم في الالف من منزه الكليم من كل واحد من الامور العارضية
 غيره وان وضع ان المحل على زيد انما هو الصورة الترتيبية في النفس
 قولنا حيوان ناطق مايت يلزم ان يكون زيد ليس هو زيد اياه ان
 باخذ مقدمتين تبين بانفسهما احداهما ولاشي من الصور الترتيبية
 في النفس من قولنا حيوان ناطق مايت وذلك ان في النفس محله
 يحل على غيره محله صافا والاخرى ان زيد هو ما الغني عن ذلك انه
 ولاشي من الصور التي يتصوره النفس من قولنا حيوان ناطق مايت
 هو زيد وبكس هذه النتيجة هو قولنا ان زيد ليس هو زيد من الصور
 المقصورة في النفس من قولنا حيوان ناطق مايت وهذا مناف لو
 صنفه حيوان زيد هو الصورة المقصورة في النفس من قولنا حيوان
 ناطق مايت وايضا فانا اذا اخذنا صنفه وهو ان زيد
 هو الصورة المقصورة في النفس من قولنا حيوان ناطق مايت
 واصفا اليه النتيجة الترتيبية لما هو قولنا ولاشي من الصور التي
 يتصوره النفس من قولنا حيوان ناطق مايت هو زيد اياه فنتج منهما
 ان زيد ليس هو زيدا وهذا محال في نفسه وضع هذا محال محال

وما نلزم وضع هذا الحال ان زيداً هو صورة متصورة في النفس من
قولنا حيوان ناطق مايت فهذا اذا سمعنا في نفسه هو ان زيداً
ليس هو صورة متصورة في النفس من قولنا حيوان ناطق مايت هذا في
ضرورة فقد تبين ان مغز قولنا حيوان ناطق مايت الذي اذا اخذنا
على زيد صدقنا وذاك كسب ضرورة ان يكون موجوداً ليس بضرورة
ولا هو ما يتصور في النفس من حيث هو متصور في النفس فقد تبين ان يكون
موجوداً غير زيد وغير المتصور في النفس من حيث هو متصور في النفس
وذلك كما اردنا ان تبين وسمان ايضا ان مغز الحيوان مثلاً مستغن
فوجوده عن الوجود في الاعراض من وجوده في النفس برهاناً للوجود
حرمانه الاعراض وذلك لانه ليس بوجوده وعقل وان قل نفي عليه
ان زيداً لا يوجد بهيولاً له وجوده موجوداً في النفس من مفعول لا يستحق
ان يخاطب بل هو اهل ان يذابه ويخبر منه وتبين ان مستغن من
وجوده عن النفس ايضا وجوده في سبيله ومع اعراض مستغنيا
فوجوده كذلك غير نفي يتصور في نفسه موجوداً فيها وايضاً
فاما اذا سمعنا الانسان الهيولاً كزيد مثلاً قلنا انه حيوان ناطق

بوزن

مايت متصورة في النفس من غير التبين ان هذين الوجودين ليس كان في
حيوان ناطق مايت ويكتفان بما يوجد في نفس احداهما من قول
بانه حيوان ومع اعراض مايت بهيولاً ففما هو الا في قول
بانه متصور في النفس ككل واحد من هذين الوجودين هو حله بان راك
الجدد الا في بعض احوالها كحالها ما يقرأ فيها انها لكل واحد من
في عين المتبين مركبة من الاجزاء التي ذكرتها الجبل الا في روح الاجزاء
جميعاً ما هو الجبل الترميز موجوداً لها فلا يخفى ان اجزاءها لكل واحد
منها تبين المتبين هو الجبل الترميز موجوداً لها وظاهر ايضا ان تبين
الجبلين موجوداً في اركان محض انسان كزيد مثلاً موجوداً
لنفسه وهو احداهما وصورة الانسان في النفس موجوداً في
ان مغز الانسان وهو ما يدل عليه قولنا حيوان ناطق مايت
معلوم ومغز الجبل الا في روحها اذا موجوداً في تبين ايضا ان ذلك
كل حلية ما هو موجوداً بالفعل فالذوات الترميز اجزاءها
ضرورة ان يكون موجوداً بالفعل وبعض الوجودات المتبين
الموجود يتبين بالفعل هو مغز قولنا حيوان ناطق مايت فهو موجود

والأخضر اسم شئ ربه الى شئ ما موضوع شئ في شئ
موجود فيه كقولك كاتبة في غير اسم الالهة المشتقة
منها اسمها واشياء أخرى ليست ركنها الى موضوعات ما متوسطا
ما فيها فان الكاتبة اسم شئ ربه الى زيد مثلا بتوسط الكاتبة الموجودة
له وهو شئ من غير اسمها في اليمين الى قولنا كاتبة في غير هذا القرب
منها الاسماء يتقيد بمعينين احدهما الموضوع الذي يشتمل ربه اليه والآخر
المعنى الذي يشتمل منه اسمه والآخر كاتبة وعقل الشئ ربه الاسم
صفا حقا بما هو موجود في ذاته فقط دون الالهة الموجود
له الذي لا يشتمل على اسم الله ومثال الوصف الاول قولنا ان
الكاتبة شئ من كاتبات فان شغل المكان انما هو موجود للكاتب
لا من قبل الكاتبة لكن من قبل غير اسمها في ذاته وهو الجسم
ومثال الوصف الثاني قولنا ان الكاتبة نوع من انواع كيفية
فان الكاتبة انما صار تحت الكيفية لا من قبل ذاته او ذاته
بوجوده لكن من قبل الكاتبة الموجودة له التي هي كالصورة له في حيث

هو كاتبة المثال الموجود في ذاته قولنا ان الكاتبة ما هو ذا
كاتب فان فعل الكاتبة ليس بموجود لها هو ليس كاتبة لكن بما هو موجود
منها جسمها في حيث هو ليس ان كاتبة وله الكاتبة انما يتقيد
في الشئ الواحد من حيث هو صاف لوصف في ظاهر الامر انما يتقيد
وليس في الحقيقة كذا كذا الكاتبة قد يتقيد القائل في انفسه ان
كاتبة انه من انواع الكيفية او قال في كاتبة من حيث كاتبة وقد
يتقيد ان قال نوع من انواع الكيفية او قال في كاتبة من حيث
ذاته الموضوع للكاتب وايضا قال في الوجود اسم شئ من كاتبات
على نوع مختلف احدها الوجود الطبيعي وهو وجود الكاتبة في جسمه
ومع اخره وجوده في شئ وهو وجوده في صورة النفس
والتماثل الذاتي وهو المعنى الالهي وهو وجوده في شئ على كاتبة
عليه حدودا تقول الفيلسوف ارسطو طالع ليس وغيره من كاتبات
الميزان في الفيلسوف ان الحيوان الكلي مثل ليس بموجود وجسم الوجود
صحيح صادق في كاتبة ليس بموجود حيوان كلي وهو ما يدل عليه قول
كاتب جسم الحيوان وهو قولنا جسم دون جس من كاتبات اذ في

منه ثم ان يحمل على اكثر من واحد لا وجوده ليس بغير ما في هبوط
 ومع اعراض لا وجوده في البرهان وهو وجوده للمعنى على ما يدل عليه
 حدوده لكيما يوجد وجوده منطوقا فقط فانه يذهب الى
 طالس ونظيره من الفلاسفة القائلين ان الامور الكلية لا وجود
 لها والدليل على ان اسطوطالس لا يرى ان الامور
 الكلية غير الذوات التي هي الكلية عارض لها دون هذا العرض
 لا وجود لها قوله في كتابه الموسوم بقا طبعه ليس من مقتضى الموجودات
 الموجودة منها ما يقال على ما في الامور الكلية وقوله
 كتابه في البرهان وهو هذا فاما ان يكون الصور موجودة ان كان
 البرهان موجودا فليس من الاصله ان يكون موجودا
 شيئا واحدا على كثيرين موجودا انها هود قد خرج من هذا القيل انه
 يجب ضرورة ان يكون الكل هو النسخة واحد على كثيرين موجودا
 ومع ذلك فقدمنا ايضا في كتاب البرهان ان البرهان لا يكون
 على الاشياء الجزئية وذلك انما قاسمة البرهان انما يكون
 على الاشياء والدايم والامور التي وجودها ضروري فالكلية

ان البرهان يكون البرهان على ما فيها وتبين ايضا ان
 البرهان ان البرهان الكلية افضل من الجزئية وقال ايضا ان العلم
 لا يكون بالشيء بوجوده فلو كان يرى ان الامور الكلية لا وجود
 الكلية مثلا ليست موجودة واما ليس بوجوده لا يعلم الامر ان
 يكون الامور الكلية لا يعلم واذ كانت لا يعلم لا يكون عليها
 قبحا في البرهان واذ لم يكن عليها برهان لم يكن برهانها
 افضل فاما لا يتيق توجهم على هذا فنحن من اسطوطالس
 بل الاول ان يصرح لنا دليله الى العلم التي تحمل ان تفرقها
 والوجه التي يجمع بينها ويصدق عليها والشيء قد يتبين
 صدقها وما يدل دلالة وانما يبينه على ان اسطوطالس
 كان يرى ان الحيوان وهو ما يدل عليه قولنا جسم ذو نفس حس
 متحرك مباداة وهو معنى الحيوان المطلق الذي لم يصف اليه قول
 كونه جسمه مفسر بها نوعا وجوده قوله في المقالة الاولى
 السماع الطبعي مثال ذلك انه قد يكون عن حيوان حيوان

وعن حيوان ما حيوان ما فان تكون مثلاً كلب عن قوس كان يكون
الكلب عن حيوان ما وعن حيوان مطلق الا ان يكونه ليس من
سببه ما هو حيوان او كان من الحيوان ان حاصله فان هذا الحيوان
المطلق الذي قال ان الكلب يتكون منه ليس يمكن ان يكون صورة
الحيوان الترتيقي النفس وذو الكمال ان الصورة الترتيقي النفس هو الذي يدل
عليها هذا الحد وهو القول جسم ذو نفس جسم متحرك با رادة متصور
فالنفس غير ممكن ان يكون سبباً لتكون الكلب لا سبباً فاعلاً وذلك
ان كل فاعل سبباً هو اقدم من صورة الحيوان الترتيقي النفس منه النفس
ولذلك لا ولي ان يكون هو الفاعل للصورة الترتيقي النفس فلا يمكن
ايضا ان يكون صورة الحيوان الترتيقي النفس سبباً هو لا يلائم للكلب
وذلك ان السبب متفعل بالصورة الترتيقي النفس وكل متفعل
سبباً لما قد بين ذلك ارسطه طالس نفه من العيين ان صورة
الحيوان التي في النفس سبباً ولا يمكن ايضاً ان يكون صورة
الحيوان الترتيقي النفس سبباً كما لا يمكن للكلب الكمال الاول الذي هو
صورة المركب او قد بينا انها ليست صورة الحيوان الذي سبباً

ولا في الكمال الثاني فهو افضل الانفعال الصادرة عن الصورة
هي الكمال الاول ان كان الكلب سبباً للحيوان فهو صورة
في المادة ان يكون متصوراً في النفس فاذا قلنا ان
بغير ارسطه طالس الحيوان المطلق الذي هو الكمال الصوري
التي في النفس من الحيوان ايضاً انه ليس يمكن ان يكون الكلب حيوان
مطلق ولا يكون الحيوان المطلق موجوداً او لا يكون حيواناً مالم
لو كان من الحيوان المطلق متصوراً ان ما كان يكونه اياً ما كان
عليه في من حيوان مطلق فهو حيوان ما ومنه ان متفعل على فعل
تحرر الضيق سوف يقول حيوان مطلق وتبين ان يقول حيوان
عام وذلك ان له لو قال حيوان عام لما كان يفهم من هذا القول
المركب من من حيوان مطلق وهو العام وليس هو اريد به ما يرد
من حيوان فقط من غير ان يضاهي الشيء اقول ان ذلك
وصفه بالطلق فهو ان مطلق او قال هو ذاته انما يرد بالطلق
الذي قد اطلق من ان يضاهي المير فيقول من الفضول العبد فيصير
بهذا ما قد بينا ايضاً هو القيلوس في اي ان ما يدل عليه كل

محدود وجوده قوله تعالى المتعالي الاول في السج الطاهر الان
الموجودات كثيرة اما بالقول مثل ان الوجود لا يبيض غير الوجود
لا يبيض غير الوجود والموسيقار في الشيء الواحد يكون جميعا
فالواحد اذا كان كثيرا فانه قد مر في هذا القول ان الشيء الواحد
ذات الالهيته وذات الموسيقار وجودا واحدا فانه في الالهيته
انه انما يعرف بالقول الحمد وذلك ان قوله ما يدل في نفسه لهذا
القول وهو ان الموجودات كثيرة اما في الوجود الذي يدل عليه
القول اي القول مثل ان الوجود لا يبيض اي ما يدل على الالهيته غير
الوجود للموسيقار اي غير ما يدل عليه للموسيقار في الشيء الواحد
اي في الموضوع الواحد كما ان في واحد مثلا يكون جميعا اي يكون
وجود الالهيته اي ما يدل عليه هذا الالهيته ووجود الموسيقار
اي ما يدل عليه هذا الموسيقار فالواحد اي الموضوع الواحد اذا
كثر اي في غير قبيل وجودات الاشياء التي هي في وجودها مثل
هذا القول ايضا في هذه المقالة وذلك ان الالهيته ليس هو
واحد بالاسمال ولا بالقول لان الوجود لا يبيض غير المتقابل

في

في غير ان وجود الالهيته وهو الذي قال انيس هو القول الى
بالحد واحد اخره للقاء بله اي غير اي غير وجوده اني بالاي الموضوع
وهو ما يدل عليه هذه وكذا الكفاية في هذه المقالة ايضا وان
الموجود لا يكون عطلا وكان الوجود انما يدل على الوجود
لكل واحد من غير غيره لانه في نفسه تبيين وجوده وما فيه
على الشرح من احد وعلى اي نحو يقع عليها وعلى اي نحو لا يقع
في الشرح من احد وعلى اي نحو يقع عليها وعلى اي نحو لا يقع

وامم العالون بالبر الذي لا يتغير ان يلزموا وضع انقسام المنفصل
لا انما يلزمه لا على هذا الوجود قالوا الله على شعركم هذا قوله
بجز ان يشترط ان يكون في نفسه في كل واحد من نفسه
بشخصين ثم كل واحد من انهما في النصفين وكذا لكونهم
هذه القسمة في جميع الانقسام ثم تشر الالهة قلنا ان نواصل
ذلك لئلا ان يحصل لنا بهذا التشرع قسم ثم نفى بان يترك
منه كونه مساوية لكونه العكس على غير مقدار وهو الصحيح

هذا محال شئ جزاء الزم وضع وورم انقسام المتصل أو المحال
 في ذلك فالرواقا ~~حسبي~~ ان على ان هذا الكسبي
 يرفع وهذا الفصل ككثيف بما انما قايلا وهو ان كان كوز
 انقسام المتصل لا الى نهاية فانما تجوز ذلك على وجه ما تم وجوه
 القسمة لا على وجه واحد فان القسمة اما ان تكون قسمة
 توجد فيها قسم المتقسم متناهية فاذا اخذت الاقسام هكذا
 لم يكن ان يقسم المتصل لا الى نهاية بل يلزم ان ينقسم القسمة
 ونظر القسم واما ان يكون قسمة يوجد فيها الاقسام غير متناهية
 وهذا يكون على ضربين وذاك ان يكون الاقسام مع انها
 غير متناهية غير متساوية وعلى هذا الوجه ايضا يجوز ان يكون
 القسمة غير متناهية بل ينقسم القسمة واما ان يكون الاقسام
 متساوية بان يقسم المتصل مثلا مضاعفين وكل واحد من الاقسام
 للترتيب اليها القسمة بنفسها فيستمر ذلك دائما يعني هذا الوجه
 يعدم الاقسام ويجوز ان كانت القسمة وقسمة في الطول لم يكن
 ان يوجد طولان يساوي كل واحد منهما طول المقسوم العلة وكذا

ان وقت القسمة في العوض لم يكن ان يوجد عرضان يساوي كل
 واحد منهما عرض المقسوم وكذا ان وقت القسمة في العوض لم يكن
 ان يوجد عرضان يساوي كل واحد منهما عرض المقسوم انما يكون
 الاقسام اذا وقتت القسمة في الطول فقط يساوي كل واحد
 منها عرضا وقسمة عرض المقسوم وعندها دائما وينقسم كل واحد
 منها عند في الطول فقط وان كانت القسمة وقسمة في العوض انقسمت
 الاقسام في عرضها عن عرض ما ينقسم منه وخطت الطول والعرض
 منها مقسمة على اقسام وسيتطاولها وعرضها وسبع
 بذلك توهم بكثرة الاقسام الى عدد لا يقدر احصاها في حيز حرام
 من غير جبر وان كان ذلك غير ممكن ان يخرج الى الفعل ليس
 لا يمكن توهم ذلك محالا ولا غير شائع فان على خصوصية ان
 توهم ذلك محالا ولا غير شائع فان على خصوصية ان توهم
 ذلك شئ محال او كان كقوله انقسام المقسوم الى اقسام
 يمكن ان يغني بها جرم مسبق عظم كسبع علم الفلك بل اكثر
 منه لضعف مقدار الخردة وعظم مقدار جرم العلك متضمنين للمنة

يلزم القول بمثل هذا البنية فيقول ان من قبل ان الفلك
جسم متناه والحدود جسم متناه ولكل واحد من هذين متناهين عند
الافراسته ما يجب لذلك ان يكون للحدود عند الفلك بنية
ما فلو فرض ذلك البنية مثلا نسبة سطح طول مائة الف جزء من
مثل ذلك الى مكعب طول مائة الف جزء من مثل ذلك فلو
مثل ذلك هو على هذا البنية فكيف ان شرح عقده على هذا هو فيهم
بالشرح مائة الف قسم فاحسب جسم افوم وافر الطول والعرض
والسكن لذلك الجسم المنقسم فلهذه الاقسام بنية قسم
هذه الاقسام السبعة جميع ذلك الجسم ويبقى باقي الاقسام
هي اربعة وتسعون الف قسم يعني مثل ذلك الجسم الذي انقسمت
منه خمسة عشر الف قسم استمانه جسم وستين حجما واربعة حبات
جسم فان احصى على انه لا يوجد توهم اكثر اقسام الحدود
بالشرح نصفه الى كثرة مبالغ مقدار الى مقدار ينبغي ان
لذلك ان لا يجوز توهم ما قد وصفناه فخرق المكتب الى
ما قد ذكرناه ولكنكم تجوزون لذلك ومقررون بما كانه ومحت

يوزن

فيلزمكم لذلك ان يجوز توهم انقسام الحدود الى ما نحن مجوزوه
ان كان لا فرق بينها فخرق السبل يلزمكم من دوننا ان بقوا اجزاء
ذلك وجود الاقسام فقط او كنتم سعيون بدون المكان انقسام
الاجسام الى الاجزاء التي عندكم مركبة منها فاما نحن فانا انما
نحوز توهم الانقسام الى الالمانية فقط فخرق غير ان يجوز خروج ذلك
الى الفعل والوجود من قبل ان ذلك غير ممكن والدليل على انه غير
ممكن انه من البين ان الجسم المنقسم بالفعل يجب ضرورة ان يكون
موجودا بالفعل لا بالتوهم فقط ومن البين ايضا انه غير موجود
بالفعل خاليا من صورته من الصورة الطبيعية لصورة واحد من تلك
الاجزاء او بعض الاجسام المركبة منها او كالمطلق الى السبل الاجزاء
السمائية المزمومة منها وقد بين في المقالة الاولى من السبل ان
ان لكل صورة من الصور الطبيعية مقدار من العظم لا يوجد في الصورة
فيلزم من ذلك ان يكون جميع الاجسام الموجودة في السموات
الى جوار سم العظم لا يوجد صورها في صورته فيلزم ان يكون الاجسام
الموجودة في السموات الى عظم لا يوجد صورها في صورته فيلزم

ت

ان لا يكون الوجود انفسه انفسه بالعلم لا الى نهاية وادوا
كان ذلك كذا لا يلزم ان يكون الخردية في قسم بالعلم الى
اخر غير انتهاء كلها وذلك ان كانا ان تبيين فقد كيف
مستحسن المصنوع الذي وصفناه **والتشابه**
شيء مشترك بين الوجود والعدم **والتشابه**
هل يوجد شخص زيدا المتقوم من جهة خواص واهراض الترتيب لا يوجد في
آخر غيره وجودا ثانيا لم يمس له وجود القبة الا في البنية الا في
هذه الدقة **الوجود** **بالحجج** **عد**
اما على ما تراه من قولهم اول الديانات بالماوراء والنور
والعقاب وظاهر انهم يعتقدون وجودا ثانيا لا محالة وهذا
هو حق ولا يمكن ان يبين ذلك مما يلزم من آفاقه بل القيد في
طائفة الترسوبها اذ لا يلزم المتقدين ان العالم مع انه يكون كغيره
ان في سرديا من غير ان يبين بان وجوده قسمة على انها في
العقل لا يحتاج الى بيان من القاطعة ان كل ما هو ممكن اذا
فرض له زمان لا نهاية له فانه يخرج الى الوجود في زمان غير متناه

ف

فمن مستحسن لا يمكن وجوده ليس مستحفا وذلك ان
لا يخرج الى الوجود البنية وقد قد خرج الى الوجود فليس هو اذا
مستحفا ولا هو ايضا متروك اذا كان قد يبين من المبدأ ان
كل ما ليس هو متروك باه لا مستحفا من لا محالة ممكن في وجوده
اذا امكنه وكل ما هو ممكن اذا فرض له زمان لا نهاية له يخرج لا
محالة الى الوجود ومنه اذا اخرج الى الوجود او فرض له زمان
لا نهاية له لا محالة وذلك ان كل ما ليس له **ممكن**
فما ليس له زمان لا محالة **ممكن** **ممكن** **ممكن**

ممكن ان قد حاصره مرات الكثرة واحدة لعدم غيره ان يتج
منه مستحفا اقل منه ولم عدل الموازنة **وممكن** **ممكن**
بعضها عند بعض حافظ لا قصر الابدان بينهما واما **المنعقل**
هو الذي قد وقع بالفضل والفضل هو الذي بالقوة
تألف **ارسطو** **طاليس** **بعض** **ممكن** **ممكن** **ممكن**
وليس ايضا بالواقع عليه الموجبة والسالبة موجبة والسالبة فان

الموجبة قول الساب قول سابع واما ما يقع عليه الموجبة والسالبة
فليس هما شي هو قول ثالث قل ان لا يقول ان الموجبة قول
موجب قد جعل الموجبة شيئا مما يدل عليه الايجاب وكذا للكل
قول ان الموجبة ليست سالبة لكان قد جعلها شيئا مسلما معه وكذا
لو قال ان السالبة قول سابع لا وجب له السلب ولو قال ان
السالبة ليست موجبة لكان قد جعلها غير الموجبة فكيف يدق قوله
وليس في القيا ما يقع عليه الموجبة والسالبة موجبة ولا سالبة فانه
يجب في محل ذلك ان كل حكم اذا وضع له غير عكس بايجاب شي
له او نفي شي عليه ليس يكون في تلك الحال معارضا عن شي ولا محكوما
به على شي فلهذا السلب لا يكون موجبا ولا سالبا بل ولا حكما في تلك
الحال والموجب لشي ما هو المعلوم عنه شي ما هو الموضوع للايجاب
والسلب فلهذا السلب لا يكون في تلك الحال موجبة ولا سالبة قال
ابو زكريا المتناهي من الصفات لانه متضاف الى ذوات المتناهي
وذلك انما تقول ان النهاية نهاية نهي النهاية والمتناهي
وغير المتناهي لا يكون الا في الحكم قال ابو زكريا المتناهي لانه

يقول

يقول لا علمنا فقول ليس ان الامر بموجبه الفرضية الطبيعة فبذلك
في رسم الشخص انه الذي يقوم من خواص لا يوجد علميتها في غير رسم
الذين فكانت قد جعلها الفرق بين كل واحد من الأشخاص واما ما خالفه
من الأشخاص الانواع القريبة فانه ولم يدخل في الفرق بينه وبين
الأشخاص التي هو تحت نوع واحد **قال المتكلم**
ان الأشخاص انما يشترك في اسم الشخص فقط لا في حقيقة تحت ذلك
الاسم فكيف يشترك ما باخرين ليس لها علمتها فقط انما هي
العبارة التي يسمي بالشخص ذلك ما صح قوله آخر اذ كان كل واحد منها
منها لغيره من الأشخاص بطبيعة من حيث هو شخص فلهذا السلب تجازي
يقول آخر قلت لا فتقول ان الان انما يفصل بين الأشخاص
مثل الفصل بين النعمان المختلفين فقال نعم لان طبيعة الشخص
والاشياء قلت مع الشخص من حيث هو شخص غير طبيعة هذا الشخص الاخر
فقلت له فانه قد صدق على جميع رسم شخص وهذا الاسم لا بد من ان
يقع على شيء هو معناه وذلك المعنى موجود في الكسرة فقال انما يفرق
بالمتناسب وهران نسبة النعمان التي تقوم فيها هذا الشخص اليه من غير المتناهي

غيره اليه وذلك ان قوله هو اسم مشترك فالجواب للترقيم
منها شخص ربي غير الترقيم منها شخص عمرو وليس الشخص واحد واحد
كطبيع الانسان في واحد واحد مما تحته فان قال قائل ان
الاسم المشترك ليس بهما ان يعرف من هو في بعض مستحيات معنى
آخر من معانيه لم نوافق على ان اسمه ذلك الاسم مثال ذلك
انه لا يمكن ان يعرف من عرف ان العين الزهر الالوانها
غير ان العين الحمراء اسمها عين وانما يمكن ذلك في المسحيت
التر تحت اسمها معنى واحد مشترك في تلك المعاني فيعرف العارف
بذلك المعنى احد الانفس لوجود ذلك المعنى في مثال ذلك
من عرف ان زيد انسان وانما يعرف ذلك الاسم عرف بذلك الانسان
الذي لم يكن راه عين يراه لوجود ذلك الانسان في الازمان الاسم اسم
اسمه واسم الشخص قد يعرف من احد معانيه الاشخاص الا ان يعرف
اسمه او معنى واحد من معانيه الاشخاص المتخالفه تحت تسمية
اسم الشخص اذا استقامت كالمقال له الاسماء المشتركة على ضربين
متباينة على غاية التباين ومتباينة في بعض المعاني ومختلفة في بعض

الاول

الاول والمتال على المتباينة غاية التباين في غير الاسم العين الحمراء
وسائر معانيه هذا الاسم والمثال على الاسم الذي يتباين معانيه في
معنى معناه ويشترك في بعض الاسماء فان الشئ والكاثر والعلل كل
واحد منها غير امين في المشترك في بعض المعاني ويتباين في بعضها
حتى اختلفا في ذلك لا يكون الحد العام لهما واحدا وذلك ان كل
عنه معنى الاسم اذ اريد به الشئ لعلنا هو بل هو لو لم يفرق للغير لو
سكن عن غير الاسم في العلم لقلنا على ذلك لو لم يفرق للغير وذلك
فالكافور **مشترك في الحقيقة بالاسم** لذلك ان يتكلم
في قول ارسطو لا ليس في قوله مثال ذلك ان الجوز على الانسان
فانه ايضا على انسان ما كان لم يكن ولا على واحد من اشخاص الناس
فليس هو ولا على انسان املا وانما ان اللون في الجسم
ايضا في جسم ما فانه ان لم يكن في واحد من الجزيئات فليس هو ولا
في الجسم املا فقولنا **الاشياء** كيف ليس هذا الحكم وممكن
اعراضا كالجنية والنوع موجودتين في الكليات ولا يوجد
في شئ من الاشياء املا كالانسان والحيوان فالجنية

توجد الحيوان والنوع يوجد لسان وليس ولا احد من الذين موجودا
 شيئا من شيئا هذا **الحال** **عنه** **ذلك** ان الحيوان انما
 مثلا لما كان تواريخ حيث هو كل في النفس لا كغيره من حيث هو
 مع الحيوان مثلا وهو ما يدل عليه قولنا جسم ذو نفس حس متحرك
 بارادة ومنه من الكيفية فيجب عند هذه الامتصاص ان يكون مع الحيوان
 المطلق غير ما يدل عليه الحيوان في معنى الكيفية موجودة له فقد وجدت
 اذا الكيفية في حيوان الحيوان المميز وهو الذي في نفس ما واذا
 امتصفت الى اي طبعه يعرف لها ان يكون كغيره اي فصل كان تحسنت
 الحجة فصارت تحت الطبع التي يعرف لها ان يكون **قال ابو**
كثير ليس ثلث والملكة من حيث هما كيفيتان من المضاف وهما كلفيتان
 لا يوجدان فيه وهو ذلك الملكة والحال وهو كلفيتان من المضاف من حيث
 يتصفان مع طول الزمان وقصره وعمر الزوال وسهولة فان
 الملكة اهل زمانا والحال احر زمانا **وقال** اقرب الانفعالات
 التي يشبه بها انفعال العقل البصر ما يعبره **وقال**
 حد المضاف في السيرة ما في على اوروه اسطوطا من هو كذا

الى

التي يعبر الوجود لها هو يعبر عنه غير ان كيف يوجد لها عند شرا
وقال معنى قوله في الحد الاول من معنى المضافات ثم كانت
 ما هيها انما يقال بالقياس الى هذا **وقال** ينظم معنيان
 احدهما يعبر يقال الى بلغة في الاخر معنى الى كذا بالقياس الى
 غيره و هذه الحال ليست الا المضاف **وقال** الطبع يقال
 كغيره في باب ما مقبولة للطبيعة مثل الحفة للدار واما ما ورد عن
 الطبع مثل سم الدار الى العلو ومنها الخروج من القوة الى الصورة
 بيت المواضع التي توجد منها في حسان ان المضافات انما
 وجودا مضافة بالقوة ما دامت غير متحركة في المضيف والذات
 انما تصير بعضها مضافا الى بعض اذا اضافت ان ظهر فيها منها
 في حكم الموجود بالافعل وهو ما يمكن ان يفعل او ان يفعل
 ومن ان العوض انما يوجد فعلا او انفعالا لمعرفته فيجب من ذلك
 ان يكون الاضافة اذ هو عرض انما يحيل ما يعرف من المضافين
 احدهما مضافا الى الاخر والوجود يخالف ذلك **ج**
 ومن تقدم الزمان الى اخر ما ير الاخرة التي بعده فهو كذا

ج

مضاف اليها وهو غير متناهية فهو مضاف الى مضافات غير متناهية
 الفصل ومن ان المضافات متناهية بالطبع وانما المضاف الى
 الى اللابن في حال وجودها وعدمها باقتضاها على حال وجوده
 فان زيد مثلا وهو ايب لغيره مثلا اذا كان عمره اربعين في
 حال وجودها وعدمها ومثلها ان العرض لا يوجد بالفعول
 او عدم المفعول ومن ان الشيء الذي يرضى له الاتفاق يكون
 موجودا مع عدمه ذلك الذي هو مضاف اليه واما اذا اضيف
 اليه فلا يمكن ان يكون احدهما معدوما في حال اتفاقه اليه
 ومن السور وجوب وجود ان اسماء الموصوف في الواحد
 لانها تعدد في الفعل متناهية في حال عدم الموصوف واحد
 مضافين يوصف به الاخر منها حد الموضوع احد مضافات
 لا يوصف به الاخر منها حد الصفات فوه على تقييد
 ما تابع لما يحد من النفس من **قال الشيخ** عند التسمية المتر
 للاسم الى الحدود اربع احدهما المتر انما صدق الاسم صدق الحد
 وهو المضاف اليه اسماؤه والمراد منه اسماؤه ايضا انما صدق الاسم
 المتر

الحد الاسم الا ان يكون فيها اسما مشتركا والشيء انما
 هو الذي ليس له انما صدق الاسم لصدق الحد وهذه هي الحقيقة
 والشيء الواحد هو الذي لا يصدق على احد السور الا الاسم
 الحد وهذه هي المترادفة اسماؤه **قال الشيخ** اورد
 حقايق الموصوفات بما هو موجودات في كسبها في غير
 الشبه في كل واحد من انواع الكسب في نفسه ليس هو كالمترادف
 وذلك ان المترادف في كل نوع من انواع الكسب مترادف واحد
 الشبه فلا يولد له كسب ارسطو طاليس لانواع الكسب في نفسه
وقال من طلبة المضافات انما انما يتم اضافتها اذا اتفقت
 على الصفات فانما اذا اخذت على الكمال لم يكن فيها اتفاق
 بقولي هذا اما انما ان المترادف او هو مضاف الى اللابن
 فانما يمكن اضافتها اذا اخذت على الصفات مترادف مفرود
 صنفه اضافته ما الى اللابن فلم يبق شيئا في نفسه هذه الجملة اذا
 اخذ المضافات على الكمال فلهذا اوجبت انواع التضافتها من
 قبل اجناسها اذا اخذت على كمالها غير الجنس من الصفات المترادفة

انه احدهم يمكن هذا الاضافه من انفسه في العلم والطب وهو نوع
 للعلم الذي هو غرضه المضافات لا يمكن ان يضاف غاما اذا اعتد
 الى شئ اذ كان قد اخذ المضافات على الكمال غير المتغير الذي
 هو العلم وما هو مضاف اليه وهو المعلوم الذي هو بدن الالف فاما
 ان اخذ العلم على حده على النقصان غير لا يمكن ان يضاف العلم اليه
 هو بدن الالف في مثله وقاله اسطرطاطس ليس من حمل شئ
 على شئ من الحمل على الموضوع قبل كماله يقال على الحمل على الموضوع
 ايضا اذا اقر على هذا الترتيب لم يترك دلاله تامه على كنهه
 ويحتاج في استيعاف المعنى الى ان يترتب فيه فيقال في هذه الحكا
 حمل المحمول على الموضوع اذا حمل على شئ قبل كماله يقال على الحمل
 على الموضوع مقصودا على حمل المحمول فقط بل يدخل فيه ايضا حمل
 المحمول على الموضوع فقط دون المحمول على المحمول وقاله
 الاسماء على فروع اسماء الالهيان واسماء مشتقة للايمان
 فاسماء الالهيان كزيد وعمر وعبد الله والالف والحاء والسين
 التي تدل على المسيحية غير توسط شرفها والاسماء المشتقة للايمان

فان

فاسماء الالهيان كزيد وعمر وعبد الله والالف والحاء والسين
 التي تدل على المسيحية غير توسط شرفها والاسماء المشتقة للايمان
 من الاسماء تدل على الالهيان بتوسط شرفها الموجوده فيها الترخيم
 اسماء مشتقة للايمان اسماء مثل ذلك الحات والصلوات
 الفارس وما اشبههما فان كل واحد من هذه الاسماء غير متغير
 احدهما العين التي اشتق الاسم الثاني المعنى الموجود في العين
 الذي هو اسم مشتق الاسم وهذا الاسم المشتق قد يدل حينها على
 الذات المشتق لها الاسم فتوصف الذات بما يجتمعها ويكون
 الوصف صدقا ويوصف المسما حيانا بما هو غير جهة المعنى الذي اشتق
 له غير اسمه اسم ويوصف حيانا المسما مستحقة من حيث هو مركب
 من الذات ومن المعنى الموجود لها وجعل مثل ذلك للوجه الاول وصف
 الكتاب فيقول الكائن فان هذا الوصف صادق من قبل العين التي اشتق
 لها الاسم وقد يوصف بانه صانع وهذا غير جهة الكتاب التي اشتق
 للعين اسم من اسمها ويوصف حيانا بانه يكتب هذا المعنى
 حيث هو مركب من العين ومن الكتابه حقا قاله اذا

عرفت خبر آخر الجسم ان هو من المكان فانما اخرى فهو غير اجزاء
المكان محيطه ذلك الجذر الجسم واذا عرفت هذا غير اجزاء
المكان باجزاء الجسم فانما اخرى فهو من اجزاء الجسم محيطه ذلك
الجذر من المكان **في بيان مستقيمتين**
وضع خطين مستقيمتين خارجين من غير خطين آخرين مستقيمتين
ملتقيين على نقطة فخرجت من تلك النقطة موجبتين
زاويتين يكون في كل واحدة منهما جزء من جملته لاخرى ولا شيء
مما يوجب وجود زاويتين يكون في كل واحدة منهما جزء من جملته
الاخر موجودا فالنتيجة موضع خطين مستقيمتين على نقطة وفي
خرجت من تلك النقطة ليس موجودا
مسئلة الاستطاعة الاستطاعة اما مرسله واما ملقا شي
وكذا الفعل يقال مرسل او ملقا شي فاما الاستطاعة المرسل
فكقولنا الاستطاعة على الفرة واما الاستطاعة ملقا شي فكقولنا
استطاعة الانسان والاستطاعة على الفعل ما وكذا الفعل المرسل
هو كقولنا الفعل مفروا او الفعل ملقا شي كقولنا فعل الانسان

في

والفعل بالاستطاعة والوقت الذي يكون فيه احد الضدين
اذا لم يكن كان الضد الاخر الوقت الذي لا يكون فيه فيلزم
الضدين لا يمكن ان يكون في لحظة الاخره البخر من الفعل قبل
الفعل ليس وقت البخر من الفعل وقت كون الفعل ضد الاستطاعة
للفعل هو البخر من الفعل ما كان في مسلكه يكون فيه بالقوة وما لم يكن
في مسلكه يكون فيه فعل الفعل الذي لم يكن في مسلكه يكون فيه بالقوة
قبله بل هو قبل القوة والقوة المرسله هو الاستطاعة المرسله
عن مسلكه يكون بفعل الاجسام الساوية الصور الالهية مما رجع
مسلكه يكون وكان في جاع مسلكه يكون بفعل في الاجسام
الصور الالهية فعل قبل القوة المرسله قبل الاستطاعة المرسله
لعموم اللافعال التركة بالقوة والتركه بالقوة فقط فاما
الاستطاعة الرسي ملقا الانسان لان الوقت الذي يكون فيه احد الضدين
اذا لم يكن كان فيه الضد الاخر والاستطاعة
الفعل هو ضد البخر من الفعل وقت البخر من الفعل هو قبل الفعل
فاما لم يكن في ذلك كان فيه ضده الذي هو الاستطاعة للفعل

فما الاستعانة بالفعل مراد قبل الفعل ايضا فليس هذا هو الفعل
الذو هو الاستعانة بالفعل وقت كون الفعل تليق الاستعانة
للفعل اذ هو بالفعل وقت فعله اذ قبل الفعل **عدم الكسب**
الموجبة التي ما هو متصف بصفات الموانع وجوده والعوائق
للاسباب الخارجية وصفتهم من صفات الموانع فاذا
لم يكن موجودا صفتهم من صفات الموانع وجب اما
وجود الشيء او حجب الاسباب الموجبة وارتقاء العوائق فتد
انما تكون **وقالت المحلات بالذات يقال على**
ضربين احدهما المحل المقوم لذات الموضوع كما هو الحيوان
ذات الان والاشجار المحل الذي الموضوع يقوم ذاته كما
يقوم الانفة ذات القطعة **وقالت الدليل**
على وجود الجن الرقال بها فلا طر والى توصف بانها غير بالغة
وغير مائية كل واحد من هذين القضيتين غير مناف لهما جميعا
سواء غير متناقضين ممكن ان يأتيا فمقدان اذا ممكن ان
يأتيا وكل مكنه في ذاته الباطن بعد ان يتبادر وجوده فمقدان

اذا يوجد مما بالبر **وقالت** انما عذاب للنفق هو غير ذلك
ان العوى اذا كان يحل اهل على الغور الذي ليس هو اوقام فهو اذ اسباب
لعذابهم اذا كان العذاب انما هو سور حال اصيل لها العذب
وقالت انما قال في آخر ليدل على ان الاختلاف بين الاشخاص
اختلاف يقوم لذواتها من حيث هو اشخاص **وقالت** غير ذلك على ذات
الاشخاص من حيث هو اشخاص **وقالت** السبب في وجود
المقولات شدة وجود الجوهر المركب والجوهر البسيط **وقالت** ان ذات
مخالفة لذات الاعراض من حيث هو من حيث هو كلف بينهما فمقدان
الجوهر في ما يربط بوصف به ذات الجوهر المركب والاشياء اعلى منها
مبطلها اسطوطا ليس في قاطعها لراسي ولذا لك الحكم الا بوسع
شيئا منها الا وعدده هو ان الجوهر المركب منها مسؤولا عنه
ولذا لك يلزم ان يكون كائنه والكون لا يسيل الى وجوده الا
بحركة فمقدان ضرورة ذلك وجوده متعلق بفعل ويفعل ولان
كل منفصل او متحرك جسم وكل جسم ذو اجزاء واجب وجوده وقوله
الكيفية ولان كل كنه فمقدان واجب وجوده ولان من الاجسام

بما هو مختلف في الاجسام غير مطبقة بها وجب مقوله ان لا يكون
 قد تحركت لها مكان بعد ان لم تكن لها وجب مقوله لان يفعل
 ويفعل انما يكون عن الطبع نحو فاعلات ما اذا لم تكن تحت الفعل
 والافتعال وسكنت وجب وجود الكيفية او كانت في غاية الفعل
 والافتعال ولان بوجود هذه يطرأ العقل الى الجمع بين اثنين
 اثنين ثم والنظر في السبب الذي بينهما من المصادفة او غير ذلك
 من الافات وجب وجوده مقوله الافات ولان بالترك
 كما قلنا جسم وكل جسم ذو افراد ومنه الاجسام ما يشتمل عليه
 اجسام اخر مطبقة فذلك كما يكون للشمس قول ذلك مل وضع
 لا فرق بينهما عند بعض وعندنا وجب مقوله الموضوع
 وقال بلزمن من قال ان شيئا من الاشياء متناهية
 والاعتناء من جهة ما انما اقله وهو ان يكون الكوكب في مركز
 واحد بعينه من اجزاء غير متناهية وذلك انه ان وضع الكوكب
 من تلك الاخره وغير المتناهية من تلك اوله وجب ضرورة ان يكون
 الاول الى النهاية والاكدار فيها اجزاء وكما هو انه قد اقر اسم لا ينج

في الخطا طمس فلا الى نهاية اذا كانت المسافة واحدة فيها
 وكل ما يحتمل الزيادة عليه في عدد او عظم في متناهية
 ولا شيء من المتناهية غير متناهية فلا شيء ما يحتمل الزيادة عليه في عدد
 او عظم غير متناهية مثلك فاطنق ورياس قال ارسطو
 طاليس قال بالواجب مما رتبته تحت الثاني والاضحى
 وحده دون غير ما يقال بعد الجواهر الاول الا انها يقال
 جواهر ثانيا بعد الجواهر الاول لان الجواهر الاول لا يقال ثانيا
 لا قبل الجواهر الثواني ولا بعد افتعال يقال ثواني الجواهر
 الاول لانها ثواني بعده قال ارسطو فاطنق ورياس
 انما مثل ارسطو طاليس على الافات المفردة التي تحتها معاني
 مفردة لا تتركب فيها بالافات بل كل كلمة بحيرة تحت فان
 وان كانا لا يوجدان الا في موضوع هو المحذور والغالب فان
 لكل واحد منهما معنى هو غير الموضوع وهو الاخص والعلية
 لبعضها على ان كل واحد يدل على المعنى المفردة وهو الاخص
 والعلية وان كانت قد دخل معها في الفهم الموضوعات لها مثلا

يظهر انه توجد للكلمة مع مفردة بل ذلك مقصور على الـ
 سماع فقط وفي بعض في قاطب غيا رايين ايضا انما حمل الـ
 على ليس من الامور المتقدمة للموجود اسم مشترك مشترك
 فيه المقولات العشرة لان كلامه في المقولات العشرة
 بعينها من الالفاظ الدالة على ذلك ما شاءت بها اسم الموجود
 فرد الالفاظ على ما تفضل به اسم مشترك وسماه فيها بعد الطبيعة
 حيث لان كلامه في غير الامور الموجودة بالحق في الاسماء
 الدالة عليها والموجودة بالحق في الوجود والعدم والحق والباطل
 الوجود والعدم واحدة بعينها في جميع الموجودات فلهذا كلفنا في
 ادكان طبيعة موجود في جميع ما تحته **جواب**
 وقد سئل عن سبب كل مقوله الى شيء يرتفع فقال المقول بالـ
 هو عينه القول بالـ المشكك ذلك وهو ذراعيان اذا حمل
 بالاحزاب على شيء ما فخر يقال فيه انه ذو ذراعتين فان
 ذلك الشيء من الكم واذا قيل ليس يدي ذراعتين فان
 ذلك الشيء السوسب هو ذو ذراعتين وهو في الكمية ايضا

فقال

فقال عيسى المتفصل والمتصل فومان لكم وبن متفصلا
 وليس احدهما اقدم من الاخر في الكم بل انما يتقدم العدد على المتصل
 من قبل فخر لا من قبل الكمية الدليل على ذلك ان كانت
 الكم انه يقال فرشي انة مساو او غير مساو وليس العدد في هذا المعنى
 اقدم من الجسم فخر هذا المعنى لا يحتاج في ان يكون مساويا او غير مساويا
 العدد وليس يحتاج الى ذلك ان يكون مساويا او غير مساو
 فليس العدد اذا اقدم من المتصل من حيث هو كم ففان
 في المضاف على يقال يشترط من القول والقول يدل على معان الثمر
 من غير فيقع سببا لا مشترك في الاسم القول اشكال في الرسم
 المعنى للمضافات اوله ولوقيل يدل يقال بعد لم يوضع
 اصلا وفي انما يقع الشك في انما الجواهر وتعلم بان شيئا منها
 من المضاف من اجل الرسم الذي في المضافات اوله وذلك
 انه ان صرفت يعطى يقال الى انها يوصف كان هذا الشك لا زما من قبل
 اجزاء الجواهر الثوار مثل الواس واليد وما اشبه ذلك ان صرفت
 لفظ يقال الى مجرد الـ الشك لان المضاف في التجميع واحد منها

يعد بالآخر وقال كل الشئ الافرغ في الرسم الثاني الذي للفت
 تجلي بان المضافات اوضح من الالفاظ والرسوم والحدود وانما تولى بها
 ليوضح المرسوم وتحدد هذا الشئ ان ياخذ المضافات فمجردة والحق
 فان الالفاظ متعلقة في تصور ما بالموضوعات لها فلهذا لا يمكن
 تصور ما ولا رسمها ولا احدا الا باخذ الموضوعات فمجردة فلهذا
 ما اضطر ان يذكر في رسم المضافات الاشياء المضافات قال
 الشئ الذي من شأنه ان يكون معلوما او ارفع العلم به لم يبق معلوما
 فاذا احتج الى العلم وانما التراسط هو ليس بذالك الشئ المتعدي
 او كما رهم وقال المومنين في هذا المعنى التعليل انما ينبغي ان يقرب
 ما بالقوة الى ما بالقوة الى ما بالفعل او ما بالفعل الى ما بالقوة لم
 تقع الاضافة سلسل محيى فقلت له كما كنت تقول رس ويدور رجل
 كل واحد منها متعلق بما به رس ويدور رجل فاجابني قال ان
 كل واحد من هذه الاعضاء يقال على اثنين فاذا اريد به العضو الذي
 فيه مضاف لا محالة واذا اريد ذالك السليم الذي في الفعل وهو الاخذ
 والاعطاء والقبض من الخمر وقال في المضافات تتم بحسب

نفسه

الشيء

اشياء منها موضوعاتين وسببها هو طرف الشئ واحد منها عند
 احد المضافين فالحال للموضوعاتين زيد وعمر والشئ واحد
 الموضوعاتين المضافين وهذه الشئ هو الالفاظ ومثال طرفي هذه
 الالفاظ الالبوة والنبوة فالنبوة عند احد المضافين وهو الالب
 منها والنبوة عند الآخر وهو الابن وقال في هذا سبب من بان
 العلم ليس مضافا الى العالم ان العالم للعالم من حيث هو موجود للعالم
 انما هو كقيد لا تصور ذاته بصورة المعلوم فان وضع ايضا مضاف
 اليه ومن التباين انه انما يكون مضافا الى غير حيث هو موجود له فليعلم
 لذل كان يكون كقيد مضافا الى شئ واحد غير حيث به واحدة
 وهذا حال اذا كان من المقرب انه غير ممكن ان يكون مضافا واحد
 بعينه من حيث واحدة بعينه فو كالمقربتين مختلفتين والحق العلم احد
 جزئي العلم اذا كانت النفس القائمة انما يكون عالمة بالفعل فاما
 احاد فيها العلم وليس مما يتوهم ان العلم يكون مضافا الى النفس
 ليس فيها علم فاذا انما يكون مضافا الى النفس عالمة وممكن
 عالمة وما به من عالمة هي العلم فليعلم من هذا ان يكون مضافا الى نفسه

فان اعترف بتركيبها قلنا جزم ان العلم انما يكون مضافا الى النفس
بما هو به عالمة من قبل المركب فلهذا ان النفس العالمة مركبة من النفس
ومن العلم والمركب ليس يجب ضرورة ان يكون كل واحد منهما جزءا من الآخر
التي منها تركيب فلذلك ليس يلزم ان يكون اضافة العلم الى النفس
العالمة بما هو به عالمة فليعلم ان النفس والعلم لا يتركبان تركبا
كجودتهما في نوع واحد كما يجزى من تركيب المادة والصورة في جوهر
واحد من الجنس والفصول الجوهرية نوع واحد بل انما يمتزج النفس
ومن العلم جملة واحدة وذلك انهما من قولين مختلفين قد
لا يقالان بالغا فليحذر ان يفرق بينهما ان هذه الجوزات فيكون
احدهما نفس والاخر العلم ولين كل واحد اضافة العلم الى هذه الجملة ان
يكون اما به انهما وانما يكون كذلك اذا كان مضافا الى كل واحد
من جزئيهما واما من قبل جزم اجزائهما وجزءه فليعلم ان يكون اضافة
الجزء الى النفس الذي هو النفس فلهذا جزم ان يكون مضافا اليها
الجزء هو العلم فقد ظهر ما قلناه من انه انما يكون مضافا وانما هو
عالمة بهذا العلم ولزم هذا الوضع يكون العلم مضافا الى نفسه

فهذا

وهذا حال وقيل في الكيفية هذا ان الحسنة يتقارن في انهما
ينظر اليها من حيث طول الزمان وقصره وعمر الاختلال وسهولة
والطريق الزمان العلم الاختلال في الحسنة الاول سيجي الاول سيجي
سبحان ملكه وفي هذا الحسنة التي لا يتركب من الفعلية والقيمية الزمان
السلبي الاختلال في الحسنة الاول حاله في الحسنة التي لا يتركب
والخلاف بينهما هو في هذه اثنى الى في النوع الثالث ينظر فيهما بل
حادثة من الفعلية او حادثة لا الفعلية وكذلك ينظر فيهما حيث تحدث
الكسوف بها حال ما اذا ايلد به من يكون ملكه من
وقال المحققون ليلكون غير ما يحكي له ان يقال في الكيفية غير الشبه
لفظ كيف هو وقيل بهما قولهم في بطون هذه اللفظ على قول
الاجزاء اجزاء لا يكتفيهم فيكون هذه اللفظ اذا استعملت على
ما بين الحسنة مشتركة للمفسرين وقال السبكي تركب ارسطو
على ليس الكلام فركبوه من فاعطفوا راسا وذكروا عطفه
كيفية الباقية ان ملكه من او ساطع بين الطرفين النور والآخر
المبدأ الاول وهو مراتب مختلفة فما كان كسفا فانهما يتغير الى

كتاب
الحسنة
الاولى

موفر ولا كان هذا مبدءا ولا لم يقع فيه شيء ان يتصور
 فلهذا لم يستغنى عن ذكره في قوله وقال اللا موجود فقال
 على ضرب من كنهه على الاطلاق وهذا انما يوفق بالمقابلة وهذا
 هو الذي ليس له وجود على وجه الوجه لا في القول ولا في التصور
 ولا في الذات ومنه ما هو غير موجود شيئا وهذا ما يصح على كل وجه
 منه الموجودات فان كل واحد منها ليس هو موجودا غيره
 وقال انما يصح قول من يقول ان الاسماء بالاطبع على وجهين
 احدهما جهة الاسماء المستقلة اسما لا بمقتضى الصالح وهذه الاسماء
 انما هي من النوع والوجه الاخر الذي يقولون انه الاسماء ان يخرج
 الى المسميات فانها جميعا في طبعها هي بحروف حقيقيه وادراكها
 ثقبلا لا بحروف ثقبلا وكذا الكثرة جميع الاشياء وقال ليس
العيون ينون للا ن امر وليس اي الناظر الى فوق يكن يكن يكن
 احدهما انه ليس في سائر الحيوانات ما ينظر الى فوق سواء والكائن
 لا يرى عقلا ما هو اعلى الاشياء وهو الباري تبارك اسمه
 وقال شيء ان يزاد في شروط التخصيص على ما اتي بها

ما انا

ما انا ذكره وهو ان ليس يكتفي في المقالات ان يكون الالاف
 الى شيء واحد في شيء واحد وجهه واحد مثال ذلك
 يقال ان هذا الجسم اكثر من هذا الجسم ليس هو باكثر منه حقيقة فان
 حقيقة اذا كان اكثر منه فطوله وليس باكثر منه في عرضه وقال
 اما السؤال الاول وهو قوله الذي غرضه بقوله اكل ان الحكيم
 لا يفتقر الى كلامه بل ليعدل الجزى فلهذا انما قيل ان الحكيم
 ان الحكيم يصدق معاذة كان بعض الناس لا يحكم بغير قوله
 لا لا واحده من الناس حكيم فلهذا كذب وان صدقت تلك
 السبب في كذبها انما سالت بكلمة في المادة المحنة وليس يمكن ان يكون
 في المادة المحنة قضية كلية مادتها لا موجد لا سالت وقال
 ان القياس الذي هو على الاخرى والاولى ليس هو في جميع الاشياء
 وذلك ان قد يوجد في اشياء الاشياء اخرى بها مقالاتها فلا توجد
 المقالات التزمه اخرى مثال ذلك ان الاخرى بالانسان ان
 يكون وحسن اصابع وتوحيدها ان ذامت اصابع ولا يوجد
 له ما هو اخرى وهو خمس اصابع وقال انما يقال بهي ين

وقال الخلد الأوسط هو الاسم الموجود أو الكلمة الموجودة
في مقعد متى العكس جميعا أو الاقتران اعني اسراك مقعدين
في حدود احدى من حدودهما من وقال ما كان من المولات
محمولا على الموضوع مداه كحل فخر اوى ومجموعه مثل الحيوان والى
والى بيت على الان فان هذه كحل فخر اوى ومجموعه
وما كان من المولات كحل على الموضوع بطريق العرق بطريق
فليس كلها كحل فخر اوى واما اذا اجمعنا فخر المول واحد اعيان
معنا انما انما عقيب بصير لخصائمه ونمذ المسح ليس ابد ايجب فخر
ان يكون القول صادقا لانه قد يجوز ان يكون غير صادق لخصائمه
ولا يعبر بها وقال ليس يجب ان يعانف حرف سلب المقدمات
ووزارت لخصائمه كلها الى الخصم وذلك الى جذ السكس في ذوات

الاول

الاسوار من المقدمات ووزارت لخصائمه وذلك لخصائمه الى ان
يعانف الى السور حتى يعانف الساب بالموجبة الصدق والكذب
وقال ليس بقوله المقدمات لخصائمه الى التي لا يعبر فيها بالخصائمه
كقولك مستغ وممكن فخر رة من وقال ليس لخصائمه
النوع غير متناهية لكن الانحمال اكثر من الانواع من وقال للخصائمه
يل على ان ايرطوطا السس مري ان حرف السلب المتايعين في
ذوات الاسوار من ذوات المقدمات الاسوار حتى يكون السالبة
من قطع للخصائمه سبب ذوات الاسوار بالبيان فانه قال بالبيان
فانما ينبغي ان تنزل قولنا يوجد ولا يوجد مشتركة الموضوع فليس
يجاب والسلب هذه المعاني لم يعرف بقولنا يوجد وقولنا لا يوجد
وقال ليس لفظ ممكن مشترك تنزل على الضرورى وتنزل على
ما هو ممكن بالحقيق وهو الغرض الموجود لا وجود وانما يلزم التوابع
الاول من معنى الممكن وانما يلزم ليس واجبا ان يوجد لخصائمه
من معطية وهو الحقيق فاذا كان هذا هكذا لم يوجد في انظم وسط
واحد واولم يكن كذا لك لم يكن قياسا وذلك ان الوسط في

ثم انظم معينا والوسط في القياسات بحيث ان يكون واحد من
 واما ارسلوطا لس فانهما استجابا ان تنظم هذا القياس على ما هو عليه
 ويصحح لما اخذ من معنى الكس معنى واحد وهو الضروري فلان قولنا قيم
 ليس واجبا كذب فليس محال وهو ان يكون ما هو واجب ان يوجد
 ليس واجبا ان يوجد وقال المتشكك ليس هو لازم لا محالة
 ليس ممكن وذلك لان احد سلب ممكن للتحقق كان تحتمليا
 احدهما المتشكك والا فواجب ومنه البرهان ان الواجب لا يصدق
 على المتشكك فليس اذا اريد صدق ليس ممكن ان يصدق مع المتشكك
 وقال سيباى هبة اخذتها لصدق مع اليمين الا ان
 وقال انما قال ليس محال لان الاشياء التي تتغير لا يمكن
 فيها الحالات كالسوء فانه يمكن ان يقطع وان لا يقطع
 وقال انما كلام ارسلوطا لس للقياسات التي يكذب بعضها
 ولا يمكن ان تصدق معانها ففقد كانت او مضادة وذلك
 ان الذي تكذب بعضها ليعبأ يكون اعتدا واما قضات فاما التي
 نعيم الصدق والكذب فليس ففقد فقط وقال ان اعتقاد

لر

سلب المحول في الايجاب الصادق انوى بالكذب خبر اعتقاد منده كما
 عند المحول في الايجاب الصادق والذي هو بالكذب محال واحتمل
 به لاعتقاد منده اي عند الاعتقاد الصادق وهو سلب المحول في الايجاب
 الصادق وقال ليس المعرفة بمعنى الكذب لا يمكن
 ان يعرف ان من الناس جميع الناس وقال المتشكك بالكلية
 في المادة المكتبة لا يصدق في وقت خبر الاوقات والسبب ذلك
 تمام هو والكل اجل اسمه وذلك لان المعنى الجود التام هو ان لا يمكن
 ان يمتنع ان يكون لكل ما يقبل الجود وقت خبر الاوقات فان وبتح ان
 سورة عدل لان من لم يفتقد في وقت خبر الاوقات وهو ممكن ان يقبل
 الجود لا يمتنع ان يكون جود الباري تبارك تعال تاما وهذا محال فم
 من وضع ارتفاع صورة من الصور المكتبة معدومة وكلها لزمه محال
 محال فاذ ارتفاع صورة من الصور محال وقال ممكن
 ارسلوطا لس قال وقد سمع امر الله ان كان هذا اطم ففقد سلفا من
 امر عظيم وان كان هذا ففقد على خطر عظيم وقال قول
 ارسلوطا لس وذلك ان كلا يدل على ان الحكم على لا معنى متى

كان كلياً هذا القول كقول من يقول ان الكل هو الذي يدل
على ان الحكم كلي لان المعنى كلي والاخر على انه هو الذي يدل على
ان الحكم كلي من دون المعنى وان كان كلياً وقال قول
ارسطو الحسن فاقوا العظمى الثاني من باري اربعين من اسم
محمل وكلمة غير محتملة هذا لا يصح في الثنائيات لان ذلك سهل
الى السلب وانما قال ارسطو كلمة غير محتملة لانه سحر الكلمة العوم المحول
في المقصود كما قال اما من اسم غير محتمل واما من محمول غير محتمل
لان الكلمة قد يسمى بها المحول وقال ان السببية تسمية
للمقدمات التي توجب القضايا الحسن عدديات هو ان الضم
هو اولى بالوجود من الوجود الوجود هو اولى بالعدم والعدم هو اولى
بالوجود وهو اولى بالوجود من الوجود فالجواب اولى بالعدم من الوجود
وقال ارسطو بيان منها غير من هذه الادوية
يكون حالها اي حال اثنين الاثنين في الشبهة اي في الشبهة
الايجاب والسلب السلبين كمال العدم من عندهما اي ان السلبين
عند السبطين كسبة العدم من عند السبطين في الزيادة المطلقة

لما عرفت

فقط لا فرق في الزيادة والاثنتين ليس كذلك اي ليس كذلك
فيكون السبب السبطين عند العدم ولتين كسبة التوحيين عند العدم
تعليل في العقل الرابع من باري اربعين من في الجدول الاول
منه قال السبب غير ارسطو توجب قضايا الوجوب السببية غير منها
التي رتبها فيها اولاً وهو وضعها مع سبب يمكن والتمتع والتمتع
ليس لانه لا يمكن ان تصدق قضايا الوجوب السببية مع السبب
المكتملة والتمتع والتمتع لكن ليس بها على صدق المقدم ولا حرم الوجوب
مع مقدمات المكتملة السببية استقالة الترتيب الاول ليدل على
السبب يصدق مع السبب يعلل في باري اربعين من قال
فجميع في هذا الموضوع الكلام في ثنائيات والثلاثيات وذلك ان
يعني بقوله بوجوده ولا يوجد اذا اخذ المحول من سالا للثلاثيات السلب
في الثلاثيات وقوله فاما كسبة الموضوع وكسبة المعنى بها غير الطرفين
اللذين يتم بهم الايجاب والسلب في ثنائيات الابعين اذا كان محمولاً
الثلاثيات ومرة الاثنان اذا اخذ موضوعاً ليعين عليه بوجوده ولا
يوجد في الثنائيات وفي هذا الموضوع الكلام في الثلاثيات وقوله

مكتبة

ثالث على ان حرف السبعة ذوات له من في دوات ان يكون هو
 لانه قد اقام الجهة في المقدمات وذوات الجهة مقام لوجبه في المقدمات
 والمعلوم في المقدمات الممهدة هو ان السور وكذا الكتب في المقدمات
 يتصل خبر لوجه الى السور وكذا الكتب في الجهة ايضا ان يتصل خبر السور
 المقدمات في المقدمات خبر ذوات الجهة الخ السور في دوات السور
 وقاسم انما جعل ارسطو الموجه للمعدولة واجب تحت سائبة
 الوجوب البسيط تحت سائبة الوجوب المعدولة لان موجبه الوجوب
 البسيط يعارض مع سائبة الحكم المعدولة وانما وضع هذا الوضع
 الاول واليمن ان سائبة الوجوب المعدولة يصير مع موجبه الحكم
 البسيط وان سائبة الوجوب المعدولة يصير في ايضا مع موجبه
 الحكم البسيط وان موجبه الوجوب البسيط يصير مع موجبه الحكم
 المعدولة وسائبة الوجوب المعدولة يصير ايضا مع سائبة الحكم
 المعدولة وانما يعزى فيما بعد لان وضع جزئي النقيض من الوجوب
 ليس احدهما تحت الاخر سائل سائل نقاش لم نزل
 ارسطو المقدمات على رتبها عليه في الجدول الاول ومعه صراحة

بهم

ما يورد

بعضها مع بعض وغيرهما الى ان يرد في الجدول الثاني وان كانت المقدمات
 فاجاب بحسبي وقال لانه اذا كان كمال موجبه تحت سائبة
 كل سائبة تحت موجبهها وكانت المقدمات سائبة البسيط في اخر الوجوب
 الاخر سائبة المعدولة لم تحتها الموجبة البسيط للمعلوم كمال مكان
 المعدولة البسيط ومكان البسيط معدولة وعمل ان هذا الى
 ما كان الموجبات اتصلت في الوجوب الذي فيه سائبة الحكم البسيط
 موجبه الحكم البسيط موجبه الوجوب البسيط هذا محال فعدل الى ذلك
 البسيط فورد وقاسم انما الى ارسطو في اسئلة العقل البسيط
 على المقدمات وذوات الجهة الحكم سائبة احدهما قوله يمكن ولا يمكن
 والاخر يمكن ولا يمكن لان الحكم يمكن تحت ان يقال على الحكم الموجود بالفعل
 والذي ليس موجودا بالفعل ويمكن ان يوجد المحتمل يقال عليه الا
 والذي ليس موجودا بالفعل ويمكن ان يوجد اولي
 وقاسم ان كان الحكم الاول يعقل ذاته فانه يتصل الحكم مشغول
 فليس يمكن ان يكون الامور بلا نهاية قاسم
 بسم الله الرحمن الرحيم الى انما استجعت

الوجه

تعالى في تعيين فعل ضار المنطق وصف ما بعده اهلها غير القوي
المعززة سائر الصناعات الكلامية سواء مصححا او كالمصحيح
السوخطاين المتعاضدة بركت اتباعها كلها والافراج ووجه علمهم
او معاطلة فيها نظر فها هم اهل واعترافهم واكثر من احد قاضي
احاط الله بقاءه وبقا هم اجمعين واجب ان اثبت له ذلك
فصارحت الى محبة وباءرت ما حاشا لطبقة الاستحقاقه وذلك
بما حاشا عليه ومما اقبله وما قبله وسو عليه وخلص من حرمته وحسن
نيتهم ومحمده وكرم عمده اعان الله على ادائه والتمس بما
يجب وبما جهن ابتدى بذلك سبحانه الله وما تله وحسن توفيقه
وتسليمه
في قول من حل المسئلة الاولى في قول قائل
ان كل اقاويل كاذبة او كان لم يحسن ذلك الا باجبار كذب فيها
ان هذا القول كاذب ولا يجوز ان يكون صادقا وذلك انه يخزن
جملة اقاويل هو احد ما بان كاذبه كلها وليس كذلك جملة اقاويل
التي هي غير التي خبر عنها بانها كاذبة قد كانت كاذبة فلذلك يصدق
في اخبارها بانها كاذبة فانه لا يخلو قوله في حكايتها واخباره

من هذا التي هو بعض اخبارها يكون خبر عن ذاته الباطنية خبرا وخبر
وكل خبر او ادعى خبره يخرج في تلك الحال من ان يكون خبرا
القول او ادعى خبره هو خبره عن نفسه او كل قول ليس هو خبرا
فلن يصدق ولا يكذب فهذا القول او ادعى خبره لا يصدق
ولا يكذب واما ان الخبر او ادعى خبره يخرج في تلك الحال من ان
يكون خبرا فبغير ما الاستقراء وذلك انك اذا علمت ان
زيدا قائم خبره وان عمره ان ينطق خبره ان الخبر ما في خبره عن زيدا
بالقيام ولا عن خبره بالانطلاق ولا عن الخبر ما بالرفع وكذلك خبره
في سائر الاخبار بالبقاء ولا عن خبره عن ذاته في الحال التي هو فيها خبرا
ولا كاذب بان كاذب يكون كاذبا ولا يلزم ان يكون صادقا
وذلك انه انما يلزم ان يكون صادقا او اجبر عن ذاته في حال هو
فيها كاذبة ان كاذب وليس يمكن ان يكون في حال الاضمار عنه
كاذبا بالكلية في تلك الحال ليس هو خبرا ولذلك لا يمكن ان يكون
صادقا في اخباره من ذاته ان كاذب فلهذا حمل هذا المسئلة
واما للسئلة الثانية وهي قولهم ما يقولون في هذا الخبر المرفوع

من تقدمه بل ان احداهما القول بان كل قاييل انه مما فهو قاييل انه حيوان
والاخرى منهما هو القول ان كان قاييل انه حيوان فهو صادق فان
الذي مسح على يمين المتقدمين هو ان كل قاييل انه مما فهو صادق في نفسه
الشبهة فيها هو انهما لم يكتفيا صدق القاييل الحيوان في اي قول هو ذلك
ان الصدق في قولهما علة فاما تعرف محصلة او تعرفت الاشياء التي
هم صنفات اليها محصلة واما ان لا تعرف ان زيد امثلا هو ان يعرف
محصلة الا ان تعرف ان زيد كبير ومثلا معرفة محصلة واما ان لا يعرف ان زيد
ان لا يعرف ضعف على التخصيص الا بان يعرف انها ضعف الاشياء
ولا يعرف ان قلنا السيد معرفة محصلة الا بان يعرف سعد امثلا الذي
هو عبده وانه عبده على التخصيص فكما ان ذلك كذلك في الوجوه ان يذكر
في المقدمة القاييل ان كل قاييل انه حيوان فهو صادق القول الذي هو فيه
صادق فيقال كذا قاييل انه حيوان فهو صادق في قوله انه حيوان
فانه اذا اطلق القول ولم تقف اليه هذه الزيادة فليس يجب فروق
ان يكون المقدمة صادقة على الاطلاق او قد يكون كاذبة وذلك
انه قد يجوز ان يقول القاييل انه حيوان اقاويل كثيرة يكتذب فيها

الحل

كلها واذا كانت المقدمة الكبرى كاذبة في الكل الاول لم يلزم
ان يكون النتيجة صادقة وان كانت المقدمة الصغرى صادقة واما
استيف الى المقدمة في قوله انه حيوان كانت النتيجة كل قاييل انه
حيوان هو صادق في قوله انه حيوان وهذا هو قول من ليس بشيخ
ولا محال ان يكون القاييل انه صادق كذا في هذا القول صادقا
في قوله انه حيوان وهذا هو السلسل الثاني واما السلسل الثالث
وهو قولهم ان كل واحد من الناس حيوان والمجان واما نوع كثيرة
فاما ان المتقدمان صادقان والنتيجة صحتها ان كل واحد من
الناس واما نوع كثيرة وهذا قول كاذب وجنب التعريف فيها ان المقدمة
الكبرى اما بوجه صادق ولا يكون كذبة بل بغيره واذا كانت المقدمة الكبرى
في الكل الاول بغيرية لم يلزم المقدمة الثانية ولهذا لا يلزم النتيجة التي
طلبوا انها لازمة واما ان يوجد كلية فليكن كاذبة واذا كانت هذه
المقدمة كاذبة لم يحل يلزمها نتيجة صادقة لا يمكن ان يسبب النتيجة
التي تفتقر انها لازمة اما المقدمة الكبرى بغيرية واما انها كلية وقد
يجوز ان يسطرط السلسل ما ذكرناه من ان المقدمة الكبرى اذا كانت في

نظم الشكل الاول في ثبوت لا يميزها بنحو كاذب بما في معنى ذكرنا نحن
 اياه فمذاحل للسؤال الثاني **ج** والاسئلة
 الواضحة هي وهي قوله ان الجسم لا يتحرك من ان يكون حيوانا او ليس
 بحيوان اذ كان في الاصل ان لا يصدق على كل شئ ان ثابت
 شي بعينه او غير فالجسم حيوانا لزم ان يكون الحيوانا
 اذ كان الحيوانا اذ كان الحيوانا والجميع قد وضع انه حيوان ان
 كان الجسم ليس بحيوان لزم ان يكون الحيوان ليس بحيوان لزم ان
 اذ كان الحيوان حيا فاحتمال فيها كالحال في السند الثاني لانه بعينها
 وذلك ان المقدمه القائلة ان الجسم حيوان اما ان يوجد من قبل
 فلا يكون كغيره بل هو متولد واذ كانت كذا الكبر في نظم الشكل
 الاول فلا يميزها بنحو كاذب في الغيد في ارسطو طالس ولما ان
 يوجد كغيره فيكون حيوانا كل جسم حيوانا او غير ذلك من الاجسام
 حيوانا فيكون كاذبه واذ كانت المقدمه الكبرى كاذبه في هذا النظم
 لم يجب ضرورة ان يكون النظم صحيحا وقيل قد يكون ان يكون كاذبه
 كما قد تدعى ذلك الغيد في ارسطو ايضا فمذاحل هذه المسائل
 قد

3

قد شرحتها ونينا ابواب اسباب الخلل في حيوانها
 في الحيوان كذا والحول والعدل في العقل فلهذا شكرا
 في انما خالها كما هو له **د**
الامتياز بين عدي **هـ** **و**
 وهو ياتي في الليل التي هي يوم السبت الرابع عشر من جمادى الاولى
 سنة احدى وخمسين وثلاثمائة واليوم ان مع عشره من جمادى
 ربيت كافي سمعت قليلا لم يظهر كغيره لمن سأل ما النفس
 فقال النفس لا اذا اذ لا تعلقا على كل حال انتم سمعتم
 ان هذا القول حين سمعتم فصلت ثماره النقص اليها فتم قلت ولعل
 ختمه شئت قايلا بقول نعم هو ختمه ولكن الاولى ثماره
 مع استماعي هذا القول الاحتمال في معنى شدة اسباب روحه ان
 يقال ثماره انها ان جوهر النار اذ كانت موافقة لتمام وجود
 واحد هو جوهر الشئ الذي ينشأ وينقطع منه وهما الدلالة على
 علوه فان المنشور عال بعينه من العلو الى العقل ومنها ان جوهر
 النار ان من ثبات النار مصدر واحد في انه نعم به جميع المنشور عليهم

1

ب

ج

عموما متماثلا لا يحيز بعضها من بعض ولا بعضها ناقص ومما ان
 للمبدأ الذي يميز منه واحد ومنها آية كثيرة باختلاف قبالته
 ومنها ان النسبة عليها تختلف فربما تنافي ان منها ما يقتضي التميز
 شيئا ومنها ما يعدم ذلك ومنها ان للثقتين منه ايضا يختلف
 باحدها منها ما يحفظ منه اكثر ومنها ما يحفظ منه اقل ومنها ان
 ما يصل منه الى القائلين انما يكون ثقتها واختلافها في ذلك منها
 ان قوام القائلين لها وقايمها انما هو هي ومنها ان الغذاء يتصور
 لمصور المغدلا المقتضى لمصور بصوره الغذاء ان النفس تتصور
 بصوره الحسرات اذا سارت لغت **في مقالته**
عدي في قبيل ان الشخص اسم مشترك

تلك لا وجدت بعض اخواتنا من المتفلسفين قد راغوا المبحث
 في امر اسم الشخص واعتقدوا انه يدل على مفرز واحد بعينه عام وجو
 لجميع الاشخاص وان لم يكن هو اسم مشترك كما يتفق فيه الاشخاص
 اختلاف ذاتها وانهم في هذا الوهم والضلال مصيبون

احدهما

احدهما صدق اسم الشخص الذي اتى به خبره في راسه على كل واحد
 الاشخاص والاخر منها المعروف من قبل خبر الاسم على ما يعبرق عليه اسم
 الشخص فاستحوذ السمع ابيهم بدين المؤمنين فمالوا اليه من المؤمنين
 اسم الشخص ورسمه يعبرق ان على كل واحد من الاشخاص وذلك
 ان كل واحد منها سمى بشخصه باسمه المنقسم من خواص الاشخاص ان
 يوجد حيزتها في آخر طيرة من الخبرين في وقت من الاوقات فيصدق
 الاسم والاسم على اي واحد فظلا عليه منها وهذا رسم المغدلا عليه
 اسما وما هو الحق الاسم عام لما وقول اليوم الذي بحسب الاسم واحد
 بعينه فحجب عنه ذلك ان يكون الاشخاص من القوا عليه اسما وما هو
 فانه غير المميز لانه واحد من الاسماء المشتركة كمنكر ان يتعرف من الميزة
 به اسم واحد منها انه اسم لباقيها فقال ذلك لانه هذا الاسم
 اعني لفظه يزيد اذا عرفنا انها اسم لزيد بن عبد الله فكذلك ان
 من معرفتنا بذلك ان زيد بن عبد الله اسمه زيد وكذلك
 في سائر الاسماء المشتركة وانما في اسم الشخص فاما اذا عرفنا انه
 يدعى باسم الاسم الموصوف عرفنا عنه ذلك ان الاشخاص من يسمي كل

واحد منها شخصا وهذا ليس من الغريب الا ان كل الشئ انما في نفسه
اسم الشئ ليس هو اسم مشترك كما قلنا وجدت هذه الفدالة قد اوتيت
على كثر من اشخاصنا راييت ان ايمن الحق في ذلك واوضحه لاربابها
عني قد خمن بها وهي من لم يقع فيها من ان نقل بها فاقول اما
السبب الاول قد علمت الشبهة من قبل ان الاسم الذي الى
هو فخره ليس متغيرا اسما مشتركا وهو اسم الخواص وذلك ان الخواص
التي منها تقوم كل واحد من الاشخاص غير الخواص التي يقوم منها غيره
من الاشخاص فاذا معنى الخواص فيه غير الخواص في غيره وما
يزال ولا يوضح على ذلكا فنفهم هذا رسم من القول بان هذه الخواص
المعروفة لكل واحد من الاشخاص لا يوجد حيلتها في غيره فقلنا ان كل
شئ ليس يقوم كل واحد منها من اشياء لا يوجد حيلتها في غيره فان
ذات كل واحدة منها غير ذات الاخر فقد ظهر مدخل هذه الشبهة
الداخل من السبب الثاني فان انك تها وتعلمها هو ان يعلم ان
من الاشياء المشتركة ما يدل على معان في حيلتها كل واحد منها
واحد متغير في جميعها ومعنى او معان مختلفا بها فاذ احد

كل واحد منها واحد في حيلتها شئ بواقي به غير من الاشياء التي اسم
شئ او اشياء بغيرها او بما ويكون كل واحد في مختلفا واسمها
واحد مثل ذلك ان اللفظ الابعين او اعني بها موضوع في غير
لا اذ اعني بها لكون ابعين فانها تدل على الشئ والمادة العقلية والاشياء
مستقيمة فاذ احد الثلج كبيت هو ابعين فغير متغير على
من ما عادم الحرارة هذه في النهاية وكون مفرق للبعير وقد
العقن كمن ان غير ما طين على يد لكون مفرق للبعير وحدثي
هذين الحدين بشئ مشترك كان فيه وهو وكون مفرق للبعير وحدثي
المتعلقان بما بقي من واحد واحد منها وبقدر له احد اجماع
الاخر يوجد حيلتها حديها فمتعلقين واللفظة التي اسم عام لها
وهو الابعين مشتركه وحيز التبعين انه قد يوفى من عرف مع الابعين
في بعض من حيث فيه لكون مفرق للبعير يعرف من معرفة بذلك
ان الثلج اليناسي ابعين فقد ظهر انه ليس يلزم من قبل معرفة
بذلك ان يكون الابعين ليس اسما مشتركا وكذا انك عرض
في اسم الشخص ورسمه وذلك انك انك عرض لكل حيلتها من الخواص التي

مقوم منها واحد من الاشخاص ان كانت مقومة للتحقق الدور
خواصه ونحو المعنى واحد موجود في الكل واحد من خواصها
التي هي موجودة في الشيء وفي نفس يعرف بتكوين كل واحد من هذه الخواص
الشخص الذي خواصه لم يلمح لذلك ان يكون الاشخاص متوالية
اسما وبلا بل من المتفق اسما وبلا كما لم يلمح في الايقان ان يكون
غير المتوالية اسما وبلا فقد ظهر في ذلك بين الطرفين وتبينت الشبهة
الداخلية بينهما وبين بطلان ذلك ان اسلم شخص شريك وان
المعنى التي تدل عليها تفقد اسما وبلا المتوالية اسما وبلا بتوفيق الله
وتدبره وحسن مودته

مقالة بحسب عدم الكمال والاجزاء

بسم الله الرحمن الرحيم

قالوا انما رايتم اختلاف النظاريين في امر الكل
ولما جازوا بما بين ارايتهم فيها فان مقتضى راي ان الكل ليس
بشيء غير اجزائه ولعمري راي ان الكل هو غير الاجزاء ولعمري
راي ان الكل من غير الاجزاء او من وجه آخر هو غير ذلك

الروائي

المراد اعي التي دلت كل فرد منها الى اعتقادها واعتقادها غيرهما ولا
في السبب الشبه الدخلة في ذلك لم اجد من تقدم في اهل النظر
الصحيح في كشف الملبس بالعارضة بما قولها كافيا ولا في تحريم الشبه
الداخلية فها قد شافنا بل وجدت كثيرا منهم وقت معاينتها من ان
يدركها اقناعهم ودرخت حقا يقنعهم ان ملكها او لا هم او حصة
ذكر كنه في غيرها في اوجها الدابة والعرضة وتميز بعضها من بعض
من الشرح والتفصيل ويحسب سبيلها يصل الى التفصيل من ذلك
وتفصيل دواتها رجاء قربة الى الدعوى وحل الجا يدعى نوع الان
بقوة العقل الملائمة لمطالعها اليه واستدعا المعشورة من مقتضى اعلى مدارج
ايام الى الحق ومستند اجزمه منتهى على الخير وسكنها بقدرته من
الربن في القول والعمل في حوسبي كافيا ومعينا فنقول
ان الاجزاء والكل يتبعض من قبل الاشياء التي يقال ان عليها
اصطلاح وذلك انما يقال ان في الموجودات الهيولانية
فقد يقال ان الهيولى والصورة فيان للمركبة انما لكل لهما
ويقال ان الاجزاء والصورة والمهية المركبة

تتأ

من جنس فصول وهي جنس والفصول اجزاء التي تول عليها
 لا باجزاء الحد والجملة الحد ايها الكل لا جزاءه وتلك الاضافة
 لا جزاء الكمية التي هي المنفصل والمتصل اجزاء وجميعها كل الا
 ان هذه الاضاف انما اختلفت لافها من جهة ما هي مضافة اليه
 جهة الاشياء التي توحد لها الاضافة فان معنى الاضافة في
 جميعها معنى واحد بعينه وانما اختلفت نظرنا في هذه المقالات عن
 هذه الاضافة وعن لواحقها التي يلحقها بذواتها وتعرض لها من
 حيث هي هذه الاضافة لا من قبل الاضاف التي تعرض لها فان
 هذا اللواحق واحد بالمعنى مع هذه الاضاف التي تعرض لها هذه
 الاضافة على مثال واحد فاقول ان الكل والافراهما
 اسمان مشتقان فان الكل مشتق من كلبية والجز مشتق
 من الجزئية والكلبية والجزئية اسمان لاضفتي اثنين يلزم
 في تلخيص معنى الكل ومعنى الجزء ان يلخص معنى الكلبية والجزئية
 او كان اسماء الكل والجز مشتقين منها فقول ان
 الكلبية مضافة كمية زائدة من حيث هي زائدة الى

كمية

كمية فاقية منها من حيث هي مضافة الى كمية مضافة الى كمية
 فاقية من حيث هي زائدة عليها او اقرب التسمية منها الى
 مدار الكمية واحدة اقربها من غير ان يكون من الزيادة كمية داخل
 النافذة فغير من هذه ان الكل هو اجموعها من كمية زائدة
 الى مضاف آخر كمية فاقية منها موافق لجزء هو اجموعها من كمية زائدة
 الى مضاف آخر كمية زائدة عليها او اقرب التسمية الى مضاف
 اقربها من غير ان يبقى من الزيادة كمية انقص من النافذة فغير من
 بيان ذلك ان حقيقة الكل مركبة من موضوع هو كمية ومن صورته هو
 اضافة الى ففهمان ومن قبل ان الكمية التي هي الموضوع بذاتها او
 لها موضع ما وكل عرض مضطرب في وجوده الى موضع هو جوهرها لقيمة او
 مضطربة في وجوده الى موضع هو جوهرها لقيمة او مضطربة في
 وجوده الى موضع ما هو جوهرها من غير ذلك ان يوجد لهذه الاضافة
 موضوع ما ان هو الجوهر ومن قبل ان الكمية تنقسم اولاً الى نوعين
 منفصل ومتصل هما حقيقة ان الكل والجز موضوعان في كل
 واحد من هذين النوعين ضرورة ان يختلف نوعا الكل والجز

من حلال موضوعها انما مقولان بلقيتها فيقسم الكل
 الى كل منفصل موضوعها العدد والقول والى كل متصل موضوعها
 الخط والسطح والجسم والمكان والزمان ومصادق ذلك ان
 الكل والخبر موجودان في كل عدد بالافضل فان الاثنين جملة ما
 كلنا والواحد جزء الاثنين وكذا ذلك كل عدد غير الاثنين هو
 كلنا والواحد جزءه وانما والقول ايضا من حيث هو لفظ هو كلنا
 والحروف التي هو مركب منها كل واحد منها هو جزءا منه وذلك
 الخط والسطح والجسم والمكان والزمان فان كل واحد واحد منهما
 كلنا وكل واحد جزء الاخر والى التي يتوهم منقسما اليها موجودا منه ولا
 الكم عرض في كل عرض منقطع فوجوده الى جوهر بحدفيه اما اوله
 وجود الحرارة والبرق في الجسم وهو موجود اما ثانيا يتوسط عرض
 واحد او عرض اكثر من واحد اما يتوسط عرض واحد فهو كوجود
 الالوان في الجسم ثانيا يتوسط نهايته وهي سطح فان الالوان
 موجودة في السطح اوله اما في الجسم متوسط السطح اما وجود العرض
 في الجوهر متوسط اعراض اكثر من واحد فكل وجود في الجسم والاطلاق

بحر

للجسم متوسط السرعة والسرعة متوسط الحركة فحيث انظر اذا ان
 يكون الكم موضوع هو موجودا محالة اما اوله اما ثانيا والى
 والجزء كما قد بين من كان من موضوع وصورة واللواحق التي
 يلحق كل مركب من موضوع وصورة اما فانية اما عرضية واما
 بالذات واما بالعرض والذاتية ينقسم قسمين اما مقوتة لموتها
 الذات المركب وهذه هي حقيقة وقوتها المقوتة لهذه وهذه
 هي في الكل والجزء للموجودة فتمت في هذه المقالة اما الجسد فلان
 واما العنقود فاصلا مشتركة للكل والجزء وهو الكمية واخر
 خاص بالكل وهو الفرد وهو الزائدة واخر خاص بالفرد وهو
 الكل وهو النقص واما القول بان اذ قدرت الزائدة بالذات
 اقتضا من غير ان يقع منها كمية انقص من كميته انقصه فمما يشترط
 للكل والفرد والقسمة الثاني من الذاتية هو اللواحق التي توجد ذات
 المركب هي ايضا فيقسم قسمين اما وجودها ذات المركب
 حيث هو مركب من موضوع وهو مادة ومن صورته وهو ماهية
 وهذه اللواحق لا يوجد الا بالذات فقط وقد يوجد ثانيا لا يوجد

الركب له مثال ذلك اما في الكل فمادة على ما هو كل له
واما في الجزء فمقتضاها هو له واما القسم الاخر من اللواتي لا تامة
فهو اما خاص بمادة الكل والجزء وهي الكمية اي المساواة وغير
المساواة فان يبين وان كانا موجودين او الاماواة الكل وال
الجزء وحده ليسا فاضمين بواجب منهما دون الاخر بل هما موجودا
ان لهما كليهما فان الكل المركب من صورته ومادته الاولى والكمية
ويبين ان يعلم اني انما اسمى بالمادة في الاضافات التي
منها الكل والجزء جميع الاعراض الموضوعة الاولى الذي
يوجد فيه الاضافات وما يملكه الاعراض لما يمتد للمادة لا
للمادة بالتحقيق كاداة الجزء بوصف المساواة وغير المساواة
الا ان ذلك ليس من خاصية دون الجزء واداة كان الجزء ايضا
تدبر بوصف المساوات وغير المساوات واما ان يكون القسم
من اللواتي الذاتية للمركب فمقتضاها صورة المركب فيكون موجودا
للمركب من قبيل صورته لا من قبيل مادته ولا من حيث هو مركب
من مادة وصورة ومثال ذلك في الكل والجزء اما في الكل

فان

فان قيل وان يكون واما في الجزء ليس على مقتضى اللواتي
الذاتية فهي قسمان فاما الاولى التي النسبية فيرابطا بقسم
الي ما هو عارض للمركب من حيث هو مركب من مادة وصورة
لا من قبيل مادة فقط ولا من قبيل صورة فقط مثل ان يكون
للكاتب ان يكتب بالفعل فان هذا لا يتم له من حيث له من مادة
الكتابة التي هي صورته من حيث هو كاتب ولا من حيث هو ان
وهو موضوع له قسيم الكتابة حيث هو ان ان كاتب مركب من
موضوع هو ان في من صناعة الكتابة التي هي صورته بما هو كاتب
ومثال هذا في الكل والجزء الموضوعين للبحث في مقتضاها هذه
اما العارضة للجزء التي هي كل ما فانها معدودة الاشياء الخمس
مرات فان هذا انما موجود للجزء لا من قبيل مادتها
ولكن الوحد فقط وذلك لانه قد يوجد وحدات لا بعدد
الاسمان خمس مرات ولا من قبيل صورتهما من العشرة
وذلك ان معنى العشرة هو معنى واحد غير مستقيم ان لم يتصور
كل الاحاد التي هو مركب منها فقد وجب ان يكون

انما المعنى العشرة الاثنان نجيب مرات خرجت هي مركبة
من عشرة وحدات واما العارض المبرز وهو الاثنان مثلا خرجت
هو مركبة من عشرة وحدات ومن الوحدات فهو عدد واحد للعشرة كقبح
مرات فان هذا المعنى لم يكمل الاثنان من قبل الوحدات واما
او قد يوجد وحدات لا بعد العشر ونجيب مرات ولا من قبل الثمانية
ان كانت العشرة معنى واحدا غير متقسم فخرجت هو واحد
فان كل واحد من الاعداد خرجت هو مركبة من الواحدة الزهر
ما دونه من سبع مكررا بالذم هو صورة هو معنى واحد للمعنى
الواحد لا يمكن ان يتقسم فخرجت هو واحد وهذا العرض يفتق
المركبة لا يوجد الاله واما العارض الذي يعرض للمركبة من
قبل انه عارض لما دونه لا من قبل صورته ولا من قبل ما هو مركبة
فلان ما دونه المعشوش عنها بما هي الكمية وكل كمية بالفضل
ذات آخر والاخرى محملها منها محمل المادة والكلية محمل
الصورة والاخرى اقل ما يكون اثنين والاثنان قد يكون
فرايين للعدد فلا يكونان متصليين فيكونان فرايين متواليين
ولم

وكلمه بالعدد لا بالفضل في متصلي العقل فلهذا التخييل وال
هذه الاجزاء بالالتصاف والالتصاف بالعدد بالفضل والقوة
كثا في العارض للكل المتفضل من قبل ما دونه البسيط هو الوحدة
بغير الالف م وذلك ان الوحدة استغرقت في غير اجزاء العدد
الذي هو متفضل ولان الاجزاء البسيطة للعدد هي الوحدات
هي ما دونه وغير الالف م موجود لها او لا وهو موجود في العدد
من قبلها وغير الالف م ايضا موجود لبعض اجزاء العدد من قبل
الوحدات ايضا ونسيت معنى لقولي ان غير الالف م موجود
العدد انه قد يوجد بالفضل غير متقسم لكن لما يوجد فيه كما
يوجد في اجزاء الكل او كان المبرز موجودا في الكل مثلا ذلك
الاثنين او هما جزءا من الاربعة او هو عدد مركبة من الوحدة
التي هي ما دونه وبغير مقتبته وعد غير الالف م لعدد الاثنين
الذي هو جزء الاربعة من قبل ما دونه لا من قبل صورته فهذا مثال
العارض للكل المتفضل ولا جزءا من غير قبل ما دونه لا من قبل صورته
مثال العارض للكل والمتفضل والجزء انه من قبل المادة

الانف من قبل مودته التي هي الكلية لا من قبل حيث هو مركب
ولا من قبل مادته اما ان ليس من قبل مادته فلا ليس بوجود
في شي من الاجزاء التي هي مادته واما ان ليس من حيث هو
مركب فمن قبل انه لو كان من حيث هو مركب وجب ان
يكون موجودا في شي من الاجزاء التي هي مادته فقد بقي ان
يكون انما هو لاحق له من قبل صورته ومثال هذا اللاحق والبله
لفظة زيد على شخص زيد دون مادته التي هي حرف ذي ذ
او ليست موجودة في شي من الحروف ومثل هذا اللاحق ان قبل
انه لمركب فانه يقال ذلك في الكمال كما يقال في الكمال بما هو موجود
في بعض اجزائه واما ما كان من قبل اللواتي موجودا في بعض اجزاء
الكل دون بعض فانه ليس يقال فيه ان لكل بذاته من قبل ان
ليس موجودا في مادته التي هي من اجزاء اذاته ولا بصورته
لما فيها من اجزاء اذاته بل انما هو موجود في اجزاء
المرتب في كسائه او في الغراب اللاحق فان هذا البياض ليس
هو موجودا في كل الغراب بذاته اذ كان ليس هو موجودا

له لا من اجزائه فهو اذاته بالعرض موجودا لكل لذاته واما
العرضي لكل بذاته بالحقبة فله اللاحق من قبل مادته ومن قبل
صورته جميعا مثال ذلك فصل الانسان وشرفه على جميع الموجودات
الكائنية الفاسدة قال في الموجود له من قبل مادته ومن قبل ان
بذاته من قبل جميع اجسام الكائنية الفاسدة والذليل على ذلك
فان فعل فصل البشر الكائنية الفاسدة وهذا ايضا موجود له من
قبل صورته التي هي نفسه وذلك ان فصل البشر الكائنية الفاسدة
سواء وهذا الفصل والشرف ايضا موجودا له من حيث هو
فان ذات الانسان المركبة من هذه المادة ومن الصورة الفصل
والشرف من جميع المركبات الكائنية الفاسدة فقد اتينا على
عرضنا في هذه المقالة وفيها ما وعدنا به في فائدتها بحسب قوله
وحسن توفيقه وارشاده ولدا محمد واما

بسم الله الرحمن الرحيم
تفسير يحيى بن عدي للبقية الاولى من
كتاب الاسطوطالس للوسور بمطاطاوسيقا

اي في ما بعد الطبيعيات وهي الموسومة بالف
الصغرى **قال** ارسطوطاليس ان
النظر في الحق صعب من جهة سهل من جهة والدليل على ذلك
ان لم يقدر احد من الناس على البلوغ فيه بقدر ما يستحق ولا واجب
على الناس كلهم لكن كل واحد من الناس تكلم في الطبيعة
وواحد واحد منهم اما ان يكون لم يدرك من الحق شيئا واما
ان كان ادرك شيئا منه فاما ادرك اليسر واذ اجمع ما ادرك
منه من جميع ما ادرك ما ادركه من ذلك المجموع من ذلك مقدار
وهو قدر فيجب ان يكون سدا من هذه الجهة والجهة التي مر عليها
ان تعمل فيها بان يقول انه ليس احد يدرك شيئا عليه موضوع
الباب من الدرس على صفة انه لم يكلم ان يدرك شيئا
ولا عظيم منه واذ كانت الصعوبة من جهة فليقبح ان يكون
انما استصعب الامر من جهة الامور باعتبارها لكن سبب استصعابها
انما هو من ان ذلك حال العقل في النفس فما عذر ما هو
لديهم في غاية البيان لشيء حال يقول الفلاس عند ضياء الشمس

قال يحيى بن عدي لما كان عمره الفيلسوف في هذه
الكتاب بمره اعني في كتابه ذي المقالات المرسوم بخطه في سبعة
الحق في ما بعد الطبيعيات انما هو في الجزء الثالث من الجزء الاول
الخطي من جزئي الفلسفة وهو في العلم بالامور العربية من الجاهلي وادراك
حقايقها وكان في هذه المقالات اول كتاب بهذا الصنيع في الفقه بهذا
الفعل وهو من سبيل التبيين ان ليس كل من الناس العلم واما
التي هي ماريح الوصول الى الفهم المقصود وان هذه السبيل المقصود
يعرف جميع ما ادركه من تقدم من العلم بالحق قبل تعاطي الاخر
بانفسه دون الوقوف على ما تقدمه من الحق من تقدمه ومن
ان التقدم معا على استخراج الحق اما لا يدرك اما لان يدرك
به شيئا من الحق واما ان يطل ما يدركه من شيئا من الحق فيكون
الاستقراء الاقرب لما هو عليه الامر في ادراك الحق الى ان يكون
فانه اذ انقضى ما وحده واحد واحد سمع تقدم من سبيل الحق و
حدوث ذلك فهو ان يسر اجدا والله انما تدرى خبرها للموجود
من مقداره بعينه من جميع ما ادركه جميعه من وحي من

فذلك ان التفرع بالاختراع يصعب به ادراك الحق جدا وانه اما ان
 يكون لا يدرك بشئ من حقيق واما ان يكون ما يدرك منه سيرا في سيرة الطريق
 الاعتباري فيكون وصف ان صغوبته ادراك الحق يكون من غير حقيقين ذكر
 منها الجهد الترهيبا يستعصم عليها ادراك الحق وهو التي خرجنا وان
 السبب في ذلك ان حال عقولنا في الغنى عند الامور التي هي
 طبايعها منه جدا كحال يكون الفاضل عند ضياء الشمس قد يعمى عما حوله
 هذا الفصل شبيهان احدهما ارشادنا الى سبيل النظر في هذا
 العلم والآخر لشدة الصعوبة وحاجتنا من مدخل حذونه الى
 تحمل مشقة الصبر على الدارين فيمن يفتقدنا هذا في هذا الفصل
 ويقول ان النظر في الحق يصعب من جهة سهل من جهة قاسية
 عني النظر هو الطريق من اشياء معلومة ظاهرة الى علم اشياء
 خفية وادون قوله في الحق سبيلين احدهما ليغفل بين هذا النظر
 العلمي وبين النظر الدعاية العقل لا ادراك الحق فقط والاخر
 ليحيط ان النظر في هذا العلم انما هو في الحق الحقيقي فيما هو علم الا
 له صعب من جهة اي انه ان كان لا يدرك البتة اذ اقصاه جميعه

ادراك

ولا انظر في الممر الواحد بطبيعة واما ان يدرك منه شئ من سيرة
 سهل من جهة اي ان قصد ادراك بعضه ويستعين في القصد بجميع
 ما ادركه من تقدم **قال الاطسطط** والدليل على ذلك انه لم يقدر
 احد من الناس على البلوغ فيه بقدر ما يستحق ولا ذهب على الناس كلام
قال الاطسطط قد اقد في ان يشرح هذا القول ما يمكن من صغوبته
 وادراك الحق من جهة وسهولة من جهة قد اقد على صغوبته بقوله انه لم يقدر
 احد من الناس على البلوغ فيه بقدر ما يستحق فالدليل على الاول
 العقل انهم يشارون ان يكون سهل ادراكها سواء كانا ليس في
 الغنى ان يكون مبغضا اكثر مما هو السبب ان يصعب ودل على
 سهولته بقوله ولا ذهب على الناس كلام **قال الاطسطط**
 لكن كل من ادرك من الحكم في الطبيعة واحد واحد منهم اما ان يكون
 لم يدرك من التي شيئا واما ان كان ادراك شيئا منه فانما ادراك
 السيرة واولا جميع ما ادرك منه من جميع من ادرك ما ادركه من
 للمحقق من ذلك مقداره وقدره فيجب ان يكون متلا من هذه الجهة
 وهو الحق التزم عاداتنا ان تتقبل فيما بان يقول الله ليس احد من خلقه

موضع الباب من الدار ويدل على صحته انه لم يكن ان يدرك جسم
ولا جرم عظيم منه **قال الشيخ محمد** قوله لكن كل واحد من الناس
تكلم في الطبيعة وواحد واحد منهم اما ان يكون لم يدرك من الطبيع
شيئا واما ان كان ادرك شيئا منه فاما ادرك الطبيعة او استقرا
تبيين به صفة الظاهر التي فان تأمل ما بعده واحد واحد من المتقاربات
من ادرك الحق هو استقرا او سلم الطبيعة ان كان انما ارشاد به الى
مبدأ الحركة والسكون فاما استشهاده على طريق المبالغ ووكس
انه ان كان الجزء الذي يقسم الى علم الطبيعة وعلم الفلك وعلم
الالهييات وعلم الطبيعة منها اقرب الى الماشية منها واعرفها عندنا اذ
كانت معلوما بحسب مسته والخمس هو مبدأ جميع ما رقت فاذا
كان هذا العلم القريب منها لم يبلغ من جزم عظيم فالعلوم التي
هي بعيدة منها هي اخرى ان لا يبلغ منها جزم عظيم من الطبيع وان
كان لم يشرب الى هذا المعنى فاما استشهاده على طريق كثره ان لا سلم
وعلى العموم فهو جزم الذات وقوله واذ اجمع ما ادرك
منه من جميع جزم ادركنا او ادرك منه كان للجمهور من ذلك مقدار

وهو قدر قاله من باب الجمة التي بها سهل ادراك ما يدرك
منه وقوله فيجب ان يكون سدا من هذه الجمة والجملة التي هي عاداتنا
ان تخيل فيها بالي قول ادركنا جزم عليه موضع الباب
من الدار لم يأت به فيه جمة غير الجمة التي وصفها وجميع
ما ادرك من الطبيع المتقدمون كلفه الزجر على لزوم هذه
السبيل وترك العدول عنها اولي بحيل احدا او اعتبارا جوي
عليه امر ادراك ما ادرك من الطبيع في سلف طالعوه انه لا
يجعل بلوغ مقدار الحسب به منه الا بهذه السبيل التي وصفها
كما ان يميل موضع الباب من الدار ولعل اننا من الجمة
المتطرفة انه قد جزم به وادرك منه في قول الفيلسوف
ان كل واحد من الناس تكلم في الطبيعة فيقول انما
هو صخ وادركنا انفسنا من قوله هذه الجمة انما
لا يعني ان اكثر الناس لم يحضر بها ولم يحضر على السبيل
اسمها فقلنا من ان يتكلموا فيها او ان يفتخروا بها فقلنا
لهذا التسرع الى عيب الفيلسوف ان هؤلاء الذين يفتخرون

لعدم علمه حتى يرى الطبيعة واسمها انما بهم اشياء الناس
في ايديهم فاما فيما به الناس فمهم ما ينون المتكلمين
في ذلك ان فعل الانشائية التي بها كل واحد من الناس ان
الخاص بها وهو العقل بالفعل غير موجود لهم ولذلك لا يتحقق
اسم الناس فكيف ان اليد اذا عرفت فعلها التي من به اليات
بالحقيقة يد افعل فذلك العين والاذن وبالمثل كل ذات
تقدم فعلها الخاص بها تقدم مع عدم وجود الخاص بها ولذلك
لا يتحقق اسم تلك الذات وان سميت بذلك الاسم فاما
يسمى بلغيره استحقاق فذلك لم بعد الفيلسوف من يشبه
الناس الذين بهم بالحقيقة ناس لوجود فعل الانشائية
الخاصة بهما بصورة بدنه وعدم فعل الانشائية الخاص بها
ناتجا وكحق فعل ذلك بالصدق قاله فقد العكس عيب
عامة عليه ورجع عليه اليه وقول الفيلسوف ويدل
على صعوبة انه لم يمكن ان يدرك ناسه ولا عظيم منه
لعدم انه تكبر بلحق قد قاله قلى فذا بقوله اما ان يكون

لم يدرك من الحق شيئا وانما كان ادرك شيئا منه فاما ادرك
الشيء ليس الا به كذا او ذلك ان في هذا القول انما دل على
صعوبة النظر في الحق بان لم يمكن ان يدرك ناسه ولا عظيم
منه وفي القول الاول فاما قال انه لم يدرك الا انه لم يمكن
قاله بطرس واذا كانت الصعوبة من غيرتين فليكن
ان يكون انما استعجب لانه حجة الامور باعيانها لكن سبب
استعجابه انما هو من ذلك ان حال العقل في النفس ضالعة
ما هو للطبيعة في غاية البيان لشيء حال عيون الناس
عند ضياء الشمس **قاله ابن عربي** ان صعوبة ادراك
المجسبات تكون من جهتين احدهما من قبل جهة المحسوس
والاستدراك والاخرى من قبل ضعف النفس واما المعقولات
فانها ضرايا احدها معقول بذاته وهو غير المتكلم بل هو
الشيء وهذا هو في ذاته في غاية البيان والظهور وهو مع
هذا بعيد من حواسنا فلذلك يصعب علينا ادراكه فقلنا لا
من جهة ادراكنا بذاته في غاية الصعوبة كما يعرف قولنا

عند تواتر اليه ما يعرض للعين الخاصة او ابد العاقل
 الشمس الذي هو الحق الاشياء بان يغير او كان في غاية النور والبرق
 منه ووجه لا يغير بالغير شي والفرق بين الاخر من العقول لا هو
 الصور الموجودة في السبيل وهذه الصعوبة في ادراك العقل
 اياها محتملة وذلك ان العقل يحتاج افرادها الى افرادها
 وتجربته في السبيل ومنه الماعرف الموجوده منها حتى لا
 معقولة فلهذا ان يكون صعبا او اذ كانا من جهة وقد يكون
 من جهة العقل اذ لم يكن في حكمه حريدا ولا اذ اقدرة على
 يصير ما معقولة ويؤمن ان لا يذم عليه سبب في صفة
 ادراك ما هو الحق في غاية البيان وهو المبدأ الاول للعقل
 في وجود الحق في جميع المتعاقبات فان السبب ذلك هو ان
 مبدء جميع معارفنا وعلومنا من الحس فان الحس في
 حصوله الاو ايل في العقل التي هو اويل البرهان ومبدأه
 فوجب لذلك ان يكون كل شيء لا يدر كالجو اسهل
 ادراكه علينا وان يكون مبدء صعبا مبدء بعد من الحواس

قال ارسطو طالس من الدول ان لا ينظر على ان شكر
 الذين شاكروا في الآراء باعيا نعم فقط دون ان يشكر
 ايضا من كان له في ذلك ولو بعض الخط فانهم قد اعانوا بعض
 المحونة وذلك انهم يقدموا افراضا يقولون او خرجوا فان
 طيمونا وس لو لم يكن لكنا سعدم كثيرا من تليف اللون ولو لم
 يكن فربس لم يكن طيمونا وفصل هذا المثال في حوى الاسم
 فمن تكلم في الحق وذلك اننا اخذنا بعض الآراء من بعض من يلف
 وكان اخرون السبب كون ميتولا **والله اعلم**
 اما ان شكر الحسن واجب على الحسن اليه فظاهر لكل العقل
 صحيح ومنه فعل ما يجب عليه فعادى وشكر الحسن اذا عدل
 ولانه لا احسن من احسن من احسن من احسن من احسن من احسن
 ولا شيء افضل لان من مما يعبر به ذاته على فضل احوالها
 وهذا هو علم الحق فشكر من كان سببا للمعرفة في علم الحق
 واجب ولان اسلاف الربن كانوا اسبابا لعلم الحق
 يستخرج عنه وانهم اياها اياه وتحكمهم عقولنا بذلك

السبب لكون المفسدين لما قبله اليقين ان لهم خطا في وصولنا الى
 ما وصلنا اليه من العلم الحق وقطاعا في الاحسان اليه به وذلك لكون
 علينا لهم الشكر وقوله في ذلك والصح مستغن عن شرح سوى
 ان يعرف ان قوله وذلك لهم راضوا عقولنا وخرجوا الى
 سبيلنا لكون الذين شاركنا في آرائهم وسلكنا بهم وسلكنا
 معهم به ذلك وقوله ذلك انما اخذنا بعض الاداء من بعض
 من سلفه كان آخرون السبب كونهم لا يفرحون لقوله فعلى هذا
 المثال يجرى الامر فيمن تكلم في الحق وانما الى بما قاله في هذا الفعل
 لكي يجمع لصيغة ومطابقة مع العلم بالحق العمل بالعدل فيجعل فيسقطهم
 ولا يفرحوا غللى ولا تفعل **قال ابو طوطا السبب** واما الصواب
 ان يسمى معرفة الحق من الفلسفة المعرفة النظرية وذلك ان غاية المعرفة
 النظرية هي وغاية المعرفة العملية الفعل فان احيى بالفعل وان
 كانوا ينظرون في حال الشيء الذي يفعلونه فانه ليس بخبرهم عن علته
 لها في بقية لكن لاضافتها الى الشيء الذي يفعلونه **قال ابو حنيفة**
عبد اي جزء الفلسفة هو النظر العلمي والنظر العملي للشيء **قال**

العلم

النظر والطلبان حقا الا ان العلم منها يطلب الحق لذاته لا لغيره
 شي اخر والعلم يطلب الحق لذاته بل من اجل العمل الذي يطلب
 الحق لذاته اجتنابا للحق من الذي انما يطلبه من اجل شيء غيره
 فلذلك اوجب ان يحق بان يسمى العلم النظري بمعرفة الحق
فقال ابو حنيفة الصواب ان يسمى معرفة الفلسفة المعرفة العملية
 يعني ان تسمى المعرفة النظرية خاصة بمعرفة الحق صواب ثم الترتيب
 ذلك فقال وذلك ان غاية المعرفة النظرية الحق فلهذا سبب
 قوله ان تسمى المعرفة النظرية بمعرفة الحق صواب ولا يميز به ان
 يحقها دون المعرفة العملية بهذه التسمية وان كانا لم يفرح
 بذلك في بما يدل عليه فقال وغاية المعرفة العملية الفعل ثم
 يجمع هذه القضية بقوله فان احيى بالفعل وان كانوا ينظرون
 في حال الشيء الذي يفعلونه فانه ليس بخبرهم عن علته لها فبقية
 لكن لاضافتها الى الشيء الذي يفعلونه وانما الترتيب القول
 تفحص بلا ان هذا الخبر ومنه الفلسفة على الخبر العلم في غرضنا
 فزيادة من غرضنا تفصيله على الخبر العلم **قال ابو طوطا السبب**

ولست نعرف الحق دون ان نعرف علتة وكل واحد من الاشياء
فهو خاصته على ما عليه سائر الاشياء لا الم الذي به متوقف في الام
والعنى ومثلا ذلك ان النار في غاية الحرارة وذلك
انها بالعللة في حرارة سائر الاشياء الحارة فحينئذ ذلك ان
يكون اولى الاشياء بالحق الشيء الذي هو عللة حقيقة الاشياء التي
بعده ولذلك قد يحجب ضرورة ان يكون مبادى الاشياء
الموجودة دائما كما في النارية من الحق وذلك انها ليست
انما هي حقيقة في وقت دون وقت ولا يوجد لها عللة في انها هي
لكنها بالعللة في ذلك سائر الاشياء فحينئذ ذلك ان يكون
كل واحد من الاشياء حاله في الوجود كما له في الحق **قال ابن عبيد**
الذي بعدنا في هذا الفصل هو اى الموجودات اى بالوجود
واى المتأخر اى بالحق ويعلم ان هذا العلة الاول التي
هي علة الوجود لسائر ما هي علة وجوده وهو اثر لا علة لها في
وجوده والحق ان اثره على الحقيقة فيها علة حقيقة وتكون
ولست نعرف الحق دون نعرف عليه قدس في كتاب البرهان

في

في المقادير الاولى من العلم اليقيني بالبرهان انما يكون برسطه هو
عللة الوجود والاكثر في الاكثر فذلك انفس هذه القضية لو كانت
من غير ان يكون لها عللة كانت العللة سائر ما هي عللة لا مثالا اخر في ان
بين احوالها عند سائر ما هي عللة ففقال وكل واحد من الاشياء فهو
حاصر على ما عليه سائر الاشياء من العلم الذي به متوقف في الاسم
والحق يعني ان كل واحد من الاشياء التي تتوقف من اختيار في معنى
سائر ما هي عللة الوجود في وجود ذلك الامر الذي هو الحق في
اختياره لا غير فهو خاصة العلة لتلك الاختيار في وجود الامر الذي
يتوقف من حقيقة اسمه ومنها ان في ان يوضع ما قد مر ذلك قد
فقال ومثلا ذلك ان النار في غاية الحرارة وذلك
انها بالعللة في حرارة سائر الاشياء الحارة ولما انفس هذه القضية
من غير ان يكون اذ كانت من العلوم المقترنة الواجب قبلها كان الحق
احد الاشياء التي تشمل عليه من بين العندين بالبرهان ففقال
غير ذلك ان يكون اولى الاشياء بالحق الشيء الذي هو عللة
لحقيقة الاشياء التي بعده ولان المراتب منها ما هو اولى الوجود

القضية

ومنها ليس بدائم الوجود والدائمة الوجود من غير ما
بالحق اخبرنا ان هذا هو الوجود والذات يجب ضرورة
ان يكون مبادى الاشياء الموجودة دائما في الغاية من
الحق ثم اوجب من ذلك ما يجب عليه فقال بعض
من ذلك ان يكون كل واحد من الاشياء حاله في الوجود
في الحق وهذا هو المبدأ في الحقيقة وذلك ان كان
ما موجودا على لوجود غيره الحق بالوجود من غيره وهو ايضا
الحق بالمعقولة من غيره فمن البين ان حاله في الوجود حاله في
الحق **قال ارسطو** ومنه ان الاشياء لا تبدأ ان
علل الاشياء الموجودة ليست بلا نهاية لانه طريق الال
ستقام ولا من طريق النوع وذلك ان لا يمكن من الطريق
الهيولى ان يكون من غير ان لا نهاية فيكون مثلا
الشمس الارض والارض من الهواء والهواء من النار ويم
ذلك بلا نهاية فلا يقف عند شيء ولا يمكن ذلك ايضا
من طريق ما منه ابتد الحركه فيكون الانسان مثلا يتحرك

ل

من الهواء والهواء يتحرك من الشمس والشمس يتحرك من العلوية
ولا يكون لذلك نهاية وعلى هذا المثال يجوز الامر في السبب
فيكون الشيء قائما لا يمكن على هذا الطريق ايضا ان يجوز الامر
الى ما لا نهاية فيكون مثلا سبب الحركة السبب في السبب و
السبب في السبب في غيره ويجري ذلك الى ما لا نهاية و
كذلك كما يجري الامر فيما هو الشيء اي الذات

قال ابن سينا بعد ان بين ان الحق الموجودات بالوجود
وبالحق العلل في الحقيقة وفي الحق التزم العلل واول ما بدأ
لا مبادى لها وكان هذا ما يصح اذا قلنا ذلك فقال
ومن البين ان الاشياء لا تبدأ وان على الاشياء الموجودة
ليست بلا نهاية لانه طريق الاستقامة الى طريق الال
نوع واحد من انواع العلل واحدة بعد اخرى بان يؤخذ من
العلل الهيولى بهيولى قبل سبب سبب او من العلل الفاعلة فاعله
قبل فاعله او من العلل الصورية صورة قبل صورة او من علل
التمية تمام قبل تمام ثم قال ولا من طريق النوع اي لا

جود

العلل غير متناهية من طريق النوع الى الجنس انواع العلة غير متناهية
اذ كانت الاربعة انواع ثم اخذ في ان ياتر شيئا لا يغير تمامه وهو
واحد من انواع العلة وابتدأ بالعلة الهيولانية فقال
وذلك انه لا يمكن من طريق الهيولي ان تكون شئ من شئ
الى ما لانها تبتدئ فيكون مثلا اللحم من الارض والارض من الهواء
والهواء من النار وغير ذلك بلا نهاية ولا يقف عند شئ
ولبعد ان مثل العلة الهيولانية الترتيب للعلل لها عقلا
ولا يمكن ذلك من طريق ما منه ابتداء الحركة فيكون مثلا الانسان
يتحرك من الهواء والهواء يتحرك من الشمس والشمس يتحرك من النجوم
ولا يكون لذلك نهاية ثم اخبر ان العلة التامة هي كبرى هذا
الحيز نقاشا وعلى هذا المثال لا يجرى الامر فيما سببه يكون شئ
فانه لا يمكن على هذا الطريق ايضا ان يجرى الامر الى ما لانها تبتدئ
ثم الترتيب للعلل التامة نقاشا فيكون مثلا المشي بسبب
العجز والطمع بسبب العادة والسعادة بسبب شئ آخر وكذلك
مكون هذا الشئ بسبب شئ غيره وكبر ذلك الى بلا نهاية ثم

اخبر بان حال العلة العنصرية من هذه الحال نقاشا عليه ذلك
يجري الامر فيها هو الشئ الذي لا يجرى الامر في الثالث العلة
التي تقدم ذكرها كذا تلك يجرى الامر في العلة العنصرية وهو الشئ غير
حتميا بما هو الشئ في الزمان **قال السطوطي** وذلك ان الاشياء
المتوسطة وحرارة الاشياء التي لها مقدم ومساخر يجب ضرورة ان
يكون المقدم هو احد لما بعده فاما ان سئلنا اينما علة الشئ قلنا
الاولى وذلك ان الاخير ليس هو علة ما قبله ان ليس هو علة
ولا هو من زمانها وذلك ان الايضمان المتوسط ليس هو علة ما
مسبق قبل انما هو علة ما بعده ولا فرق بين ان يكون متوسطا
معدومين ان يكون متوسطات كبر من اوله ولا بين ان يكون متوسطا
وبين ان يكون غير متوسطا من اوله الاشياء غير المتناهية كمالها القليلة
التي يجري على هذه البنية بالجد اجزاء غير المتناهية كمالها متوسطا على
شئ واحد الى هذا الوقت حيث ان لم يكن شئ من الاشياء ان
ان يكون بالعلم علة **قال الشيخين** علة ان لا تفسد هذا
الفضل ان بين ان العلة هي مقدمة بالعلم لا تادوا وادوا بالعلم
العلم

ومع ذلك انما مشافرة ضابطتين لذلك انه ان لم يكن بوجهي هو
 اول الاول متبدا بوجهي هو جده واذ لم توجد علة لم يوجد معلولات
 الا ان المعدولات ظاهرة الوجود فيجب ان يكون العللي موجودا وكذلك
 يكون الاول من الاضطرار موجودا واذ كان الاول موجودا يتبين
 ان العللي الاول موجودا وهو ما كان قد انما يثبت فيكون معلولا وكذلك
 ونقول ذلك ان الاشياء المتوسطة هي الاشياء التي
 لها متقدم ومما فيجب ضرورة ان يكون المتقدم هو العلة لما بعده
 لئلا ياتي ان يبين ان الاشياء المتوسطة لها متقدم ومتأخر فاما انما
 تكون متوسطة بين الطرفين وكذلك هو ايضا طاهر بين ان المتقدم
 من هذه الثلاثة هو العلة للباقيين فذلك فالك يجب ضرورة ان
 يكون المتقدم هو العلة لما بعده ثم قال فانما ان كانتا
 هذه الثلاثة قلت الاول وهذا العمل فيه اضطراب في عقل آتني
 وذلك ان الاول ليس بمتقدم ان يكون علة الثلاثة لانه واحد من
 الثلاثة ومما ان يكون علة لنفسه لنفسه والجميع هو واحد
 فحق قد تم غير متعلق انتهى وهو هكذا ان اردنا ان نقول العلة

من هذه الثلاثة

من هذه الثلاثة الاشياء يقول الاول وتو هذا القول قوله قولنا
 ونبيح انه يجب ان يكون المتقدم هو العلة لما بعده يستقر انما يتقدم
 كل ان من ان الاقدم هو العلة لما بعده واذ كان هذا الغفلة
 يقول قوله الاستقراء لانها من القضايا المتعارضة الواجبة لها
 ثم اعتد في برهني ومنه مما قلنا وذلك ان المتأخر ليس هو
علاها من قبل ان ليس هو علة ولا لواحد منها وكذلك العلة فان
 المتوسط ليس هو عليها من قبل انما هو علة لواحد فقط ومما
 طاهر بين وعبارته عندنا ثم قال ولا فرق بين ان
 يكون متوسط واحد وبين ان يكون متوسطات اكثر من واحد ولا
 بين ان يكون متساوية وبين ان يكون غير متساوية وانما الاشياء
 من المتساوية التي يجر على هذه الجهة وبالجملة ان غير المتساوية كلها متوسطة
 على مثال واحد الى هذا الوقت يعني انه لا فرق في انه يجب ضرورة ان
 يكون المتقدم علة لما بعده بين ان يكون المتوسط بين الطرفين واحدا
 وبين ان يكون المتوسطات جهتها كثيرة ولا بينهما ان كانت كثيرة متساوية
 وبينها ان كانت غير متساوية وذا قوله وانما الاشياء غير المتساوية

التي هي هذه المقسمة لفرق بين المتوسطات التي انما هي متوسطات
 في الترتيب كاجزاء الزمان والافاقيل وما جرى هذا الجري في تلك
 وبالجملة انما هي المتساوية لمتوسط على مثال واحد الى فرق
 بينها في انما متوسط وقوله في الوقت بدلا من قوله الى من
 الاخير الذي هو معلول فقط ويصغر ان تعلم الى وجدت مكان
 هذا القول الذي انه نقل استحق بن حنين ولا فرق بين ان يكون
 متوسط واحد واخر الى هذا الوقت في نقل آخر الى الوسيطة
 على هذه الحكاية والاختلاف في ان يكون العلم الاول واحدة
 او كثيرة ولا فرق ان يكون وانها في اولها نهاية لها فاجيب عن
 ما لا نهاية له بهذا النوع وفي كل جملة افراما لا نهاية له لان
 ب على السواء ووجدت ذلك بالسراية على هذه الحكاية
 ولا فرق بشي ان يقال ان العلم يكون واحدة او كثيرة و
 لا غير متناهية ايضا او متناهية وجميع افراما المتساويات بالجملة
 التي يفرق المتساوية بهذا النحو بحيث هي متوسطات الى الان فاما
 كان الفيلسوف انما قال انه لا فرق بين ان يكون العلم

واحدة

واحدة او كثيرة او متناهية او غير متناهية فانه انما هو العلم
 لا العلم المقسمة لانهما علم متناهية وبين المعلول الاخير الذي ليس
 بعلة وليست بمتوسطة البتة او لا شيء قبلها بل انما هي في العلم
 المتوسطات التي بين العلة الاولى والمعلول الاخير ويكون قوله
 به هذا النحو متوسطات اي بالنحو الذي يكون كلما كان من المتوسطات
 اقرب الى العلة الاولى على العلة التي بعده ثم قال ان متوسطات
 فوجب ان لم تكن من الاشياء اول لان لا يكون ما الجدة على اصلا
 او ان كان من شرط العلم ان يكون اولي معلولا منها فان لم يوجد
 شيء هو اول فوجب ان لا يوجد علم البتة **قال الفيلسوف**
 وايضا فانه لا يمكن ماله ابتداء من اعلاه يمر الى افضل بلانهاية
 فيكون مثلا من النار او من الماء او من وكذا لك بحيث هي
 من جنس واحد بلانهاية **قال الفيلسوف** بعد ان بين انه يجب ضرورة
 ان ينتهي العلم تلقاء المبدأ الى علمه اولي لعله لها احد الان في
 ان سبقت انك كذلك يجب ضرورة ان ينتهي تلقاء آخرها الى
 اخر لا بعده والى ما يريد ابطال من غير تناهي العلم تلقاء

اسمها بمقال او مضمونها وكلاهما في ذلك مستغن عن شرح مسانه
قال الوسطى وذلك ان الشيء يكون من الشيء على جهتين لاعلى
 طريق ما يقال لهما ان يكون من الشيء رجل فاما في جهتيه
 يكون من الشيء الذي قد كان وفتح او من الشيء الذي يفتح الشيء الذي
 قد تم وذلك كما ان بين الوجود والعدم السكون كذلك هو
 معدوم فان المقام هو كما بين عالم والى هذا المعنى يذهب في
 قولنا انه يكون من التعليم عالم واما قولنا انه يكون من الهوايا
 فذلك لان بعض الآخر وذلك لا يرجع تلك الاشياء التي
 يلحقها بعضها الى بعض ولا تكون من الرجل هي وذلك لان
 يكون من السكون ما سيكون لكن لما يكون بعد المكون الشيء
 الذي يقال انه فعلى هذا المثال يكون منها العدة لانها بعد
 ولذلك انه لا يقال انه يكون العدة من الهوايا فاما سائر الاشياء
 فترجع بعضها الى بعض **قال الوسطى** قد اخذ في ان بين ما حكم به
 من انه لا يمكن فيقال ابتداء من اعلاه ان يمر الى أسفل بل انما
 فيكون من المتقدم شيئا ويجد من ذلك الشيء اخر ومنه

ذلك

ذلك لا يفرق ويرد ذلك الى ما لانها في ولان جهتيه السكون
 ليست واحدة بل جهات كثيرة اخص هذا الفصل في ان يحدد
 السكون ويوضحها باقتضائه ويقول ذلك ان الشيء يكون من الشيء
 على جهتين لاعلى طريق ما يقال الشيء كان بعد الشيء يعني ان السكون
 سوى الجهة التي قال عليها ان الشيء يكون من شيء اخر انه يكون بعد ذلك
 ما يقال في كون الامداد وبعضها من بعض كما يقال ان الحرارة يكون
 من البرودة مراد بذلك انها تكون بعد على جهتين احدهن وانما
 السكون هذه الجهة من جهات الامداد لانها في الجهتين تكون
 المعلومات من عليها اذ العلة الموحدة للمعلول لا يمكن ان يكون
 ضد الله وانما نظره ونحوه من كون المعلول من غير
 ان يعلم الترتيب وجعلت من غير نقل اسحق بالبرهان واما فيقال
 الضباب بعد البخار ووجدت في السرايا في مكان هذا المثال انه
 حكايته بمنزلة البحر من الجبل وكذا ما في ناقص من غير ان لا يبدى ان
 المثالان اللذان ذكرتهما وان كانا مختلفين فانها متفقان في
 جهة كل واحد منهما يوجد من جهة واحدة ما هو الكائن في الاجتماع

بعد التعليل والافتراق ثم الترتيب الى الجنتين السبعين نظره فيها :
 فقام احد هما يكون من العصى رجل والاخر ان يكون من الخشب
 هو وبعد ان شل الجنتين اللتين يتكلم فيها اخذ في الشرح
 ما يعني لواحد واحد منها فقام فاما قوله انه يكون من
 العبري رجل فاما يدعي فيه الى انه يكون من الشئ الذي سيكون
 الشئ الذي قد كان وقيل من الشئ الذي سيتم الشئ الذي قد تم
 يعني ان احدى جنتي يكون من شئ هو ان يكون من شئ قد اخذ
 في ان يكون من شئ ما شئ قد كان ذلك الشئ الذي قد اخذ ذلك
 الاول في ان يكون قد كان وقيل من الشئ الذي قد كان او
 من الشئ الذي سيتم الشئ الذي قد تم اي او ان شئ قد تم
 هذه الجنتي من الشئ الذي قد تم اي الذي قد حصل له التمام
 ثم قال فذلك ان كان بين الوجود والعدم المتكون
 كذلك ما هو متكون فهو وريم بين ما هو موجود وبين ما هو
 معدوم يعني انه كما ان الطريق الذي ينفذ فيه من الوجود الى الوجود
 هو في حال انفسه متكون وينبغي ان يعلم ان هذا ليس بمتساوي

لا بعده وان كان استحق قد عرفت عبارة السبق له وذلك
 والحدوث ان يقول وكان ان بين الوجود وما قبله او كقول
 فهو وريم بين ما هو موجود وبين ما هو معدوم حتى يتبين فان كل شئ
 من العدم الى الوجود سيكون فلا بد ان يكون قبل ان يحصل له
 الوجود متكونا ثم اني يقال لما قاله فقال فاما المتعلم هو
 كاي حال الى هذا المعنى فانه قد قيل ان يكون من المتعلم عالم
 اي انما يعني بقوله ان المتعلم يكون عالما ان المتعلم يتغير حاله
 العلم الى حال كمال العلم وبعد ان استتم العمل في الجنتي الاولى
 من شئ يكون شئ من شئ اخذ في وصف الجنتي الاخرى فقال واما
 قوله انه يكون من الهواء فذلك بان نفس الامر يعني ان
 الجنتي التي يدعي فيها قولها انه يكون من الهواء ما كان نفس جنتي قولها
 انه يكون من المتعلم عالم بان كون الهواء من الهواء بان يتم نفس
 الهواء فاما كون العالم من المتعلم فليس يكون نفسا من المتعلم بل هو
 كاي له ثم قال فذلك ان لا يربط الاشياء التي تلك حالها بعقلها
 الى بعض ولا تكون من الرجل صبي وذلك انه ليس يكون من الكون

ما سيكون لكن انما يكون بعد التكون انما يقال انه لما كان
 كون الرجل من الصلح انما هو خروج ما هو ناقص الى كماله وكان
 غير مكتمل ان يكون شيئا واحدا بالاضافة الى شيئا اخر كما لا يتصور
 وكان التكون خروج من نقصان المتكون الى كماله لذلك لم يمكن
 ان يرجع الرجل من غير شيئا او كان الرجل كما لا يلعب على الصلح كمالا
 للرجل ومعنى قوله وذلك ان ليس يكون من التكون ما يكون
 ان السبب ان ليس يكون من الرجل من ان الصلح نقص وهو كمال
 غيرت عنه بما سيكون لانه متوجه للتكون الى كماله وليس يمكن
 من التكون اي بالتكون ما سيكون اي الناقص الى التكون ليس
 ما هو من الكمال الى النقصان بل انما يخرج من النقصان الى التمام
 ثم تامل
 لكن انما يكون بعد التكون انما يقال انه
 اي انما لا يكون من الرجل الصلح لان ما سيكون وهو الناقص كماله
 قبل كون الرجل والمتكون هو الذي يكون بعد التكون انما هو الشيء
 الذي يقال انه اي الذي وصف بالوجود ثم قال فبعد هذا
 المثال يكون النهار من العذرة لانه بعد ولذا لا يقال

انما يكون العذرة من النهار يعني انه على مثال ما يكون من الصلح
 يعني يكون النهار من العذرة اي ان يكون بعد العذرة ولذلك
 يقال انما يكون العذرة من النهار لان النهار انما يكون اي بعد
 ان يتقدم العذرة لا يمكن ان يكون العذرة قبل نفسها وهذا محال
 ولذا لم يمكن ان يكون ذلك ان يكون العذرة لا يقال قولها انه
 يكون العذرة من النهار ثم قال فلما سار الاشياء فيخرج بعضها
 الى بعض يعني ان سار الاشياء والصلح يجب ضرورة ان يكون وجود
 احداهما متقدما لوجود الاخر ولذا لم يمكن ان يكون الاخر بعد المتقدم
 لبعضها من بعض كما يكون المواد ما ويرجع فيكون من الاول هو كماله
 فخلق في حين الجهتين جميعا لا يمكن ان يكون الاشياء ثم بلانها في غير
 بالجهتين المعتبرة التي بها تكون احد شيئين يكون من الاخر منهما ولا يوجد
 فيكون الاخر من الذي من يكون كماله من الصلح لانه على ما اذا يكون
 احد الشئين من الاخر ولا يوجد فيكون الاخر من الذي من يكون
 كماله من الصلح من الاخر منهما فيجب ولما حكم بهذا احد في ان منه
 فقال وذلك ان الاشياء التي قداما بين شيئين في ضرورة

ان يكون لها نهاية وهذا الحكم على جهتين وذلك ان الاشياء
التي يوجد لها تقدم لا يوجد قبله شي اخر متاخر اولاً وبعد
شي اخر لا يمكن ان يكون غير متناهية اذ كانت غير متناهية لا اول
فيها ولا آخر لان الاول والاخر هما في شيء قالوا **واعادة**
الاشياء في جميع بعضها الى بعض هذه القول قد قاله قبل
بان على ما بين اليقين لا يمكن ان يكون الاشياء غير متناهية
وصلة لذلك فانما اعاده لانه اراد ان يشرح سبب
يشير بقوله هذه الاشياء الى الاشياء التي يكون كل واحد
منها من جنس كمالا من الهواء والهباء او من الماء ثم اني بسبب
ذلك فقال **فانما اعاده** وذلك لان في واحد منهما يكون
ثم قال ومع ذلك ايضا فانه لا يمكن ان يكون الاول فهو اولى
لغيره وذلك لان ما كان الكون من جنس اعلاه ليس هو بلا نهاية
فمن غير ضرورة ان يكون الاول الذي لا يحدث عنه شيء ليس
بأولى **الاول** لان بين ان العلل ليس لها نهاية وانها تنتهي الى
عينة اول لا علة قبلها اخذ في هذا الفصل من بين ان العلل

الاول

الاول ليس فاسدة ونقول ومع ذلك اي وضع انه قد
يوجد مثل اول لا علل تسبقها فانه لا يمكن ان يكون الاول هو
الذي ان يفسد انه قد احدث في هذا القول ان الاول اولى اذ لا يكون
ضلي ذلك وفي ذلك ان الاول الذي وجوده هو سبب وجود ما بعده
من الموجودات ولا سبب لوجوده كسبب ضرورة ان يكون اولى
ثم قال **انه لا كان الكون من جنس اعلاه ليس هو بلا نهاية**
يعني انه لما كان قد بين ان الكون ليس من جنس اعلاه فلهذا
ليس من غير ضرورة ان يكون ضرورة ان يكون الاول الذي
لان قد حدث شيء ليس بأولى هذا القول يحتاج الى تبين
فهم ما يعنيه به الى ان يقال فاسد فان وضع ان الاول الذي
عند كون الاشياء بعده لا يمكن ان يكون الاشياء من جنس اعلاه
فمن ضرورة ان يكون اول الذي لا يحدث عنه شيء ليس
بأولى ثم ايضا فلهذا ذلك ضرورة وهذا محال لانه قد كان تبين
ان الاول اولى والاولى لا يمكن ان يفسد **فانما اعاده**
وايضاً فان الشيء الذي سببه يكون الاشياء هو عينة وهذا هو الشيء

الذي ليس وجوده بسبب غيره لكن وجوده سائر الكسب بسببه فجب
ان كان شئ هذه حاله ان لا يكون الا غير متناه فان لم يكن شئ اخر الا
شيء هذه حاله لم يكن الشئ الذي بسببه يكون الاشياء فان الدنيا
تكون بان الاشياء غير متناهية بطول طبيعة الجوهر وهم لا
يشعرون على انه ليس سرور شئ من الاشياء فعلا لا فعال
اي فعل كان وهو لا يقدر بنهاية **قال الشيخ** بعد ان يرى
ان العلة الاولى لا يمكن ان لا يكون احد من ان العلة التامة
ايضا بحسب ضرورة ان ينزله على هذه الاشياء **قال الشيخ** على الاشياء
التي تعمل فيها فقال **قال الشيخ** اي ح ما يباه فانها من هذا ايضا فان
الشئ الذي بسببه الى الذي من اجله يكون الاشياء التي يفعل
اجله هو غاية اي هو نهاية ليس له بها نهاية اخرى وهذا اي وهذا
الشئ الذي هو غاية هو الشئ الذي ليس وجوده بسبب اي من اجل
غيره لكن وجوده سائر الاشياء الى التي تفعل من اجله بسببه اي من
اجله فجب ان كان شئ هذه حاله ان لا يكون الا غير متناه
اي كان شئ من اجله تفعل سائر الاشياء بحسب ضرورة ان يكون

اي

اي هو اجزاء الاشياء التي تفعل من اجله وان يكون الاشياء التي
تفعل من اجله الا غير متناهية **قال الشيخ** وان لم يكن من الاشياء
بسببه يكون الاشياء التي لم يكن شئ البتة من اجله بسببه اي من اجله
يكون الاشياء وبعد ان يرى هذا انه في ان يلزم الوضع ان العالمين
غير متناهية مما لا وهو ارتفاع جود الباري على كل طرف وطرفه غير متناهية
لا شيء او غير متناهية بطول طبيعة الجوهر وهم لا يشعرون اما كيف يلزم
ان متطابق طبيعة الجود والجوهر على ما اصطلحوا ان يقولوا انما يتم جوده بان
يوصل الى الجوهر المحمود الى الجوهر عليه ومن البين ان القول ذلك
الي هو نهاية فعله فان وضع انه لا نهاية لافعاله لزم لا محالة ان لا يتم
جوده بان يوصل الى الجوهر المحمود الى الجوهر عليه ومن البين ان العالم
والكسب هو نهاية فعله فان وضع انه لا نهاية لافعاله لزم لا محالة
ان لا يتم جوده ولذا انك لا يوجد الخير الذي به يكون بعد ان يبين بهذا
ان العلة التامة لسبب غير متناهية اخذ فربما ذلك ايضا من غير متناهية
الفاعلين فقال على انه ليس سرور شئ من الاشياء ان يفعل
من الافعال اي فعل كان وهو لا يقدر بنهاية اي ان الدليل

على ان العلة التامة ذات نهاية ان جميع فعل يفعل فعلا غير الفعل
 انما يقصد بالفعلة نهاية ما غايتها افعال وتلك من البين ان العلة
 موجودة في الغايات اذ لا يمتد موجوده من البين ان الغايات
 كلها بنهاية فالنهايات من الغايات موجودة وبعد ان بين
 ان العلة التامة متناهية بما تقدم وصفه اذ من البين ذلك
 ايضا على طريق الخلف منه وجه آخر فقال ومع ذلك
 ايضا فانما يجب ان لا يمتد في الاشياء للوجود عقل وذلك ان
 العقل انما يفعل ما يفعله واما سبب شي من الاشياء من قبل ان
 هذا هو نهاية العقل وذلك ان النهاية من الغاية المقصود اليها
 اى مع ما قلناه ايضا فانما يجب ان لا يمتد اى يلزم اذا وضع ان القول
 بان العلة التامة غير متناهية صحيح ان سبب الاشياء الموجودة
 عقل ولما حكم بهذا الحكم اخذ في ان سببه فقال وذلك ان
 العقل انما يفعل ما يفعله واما سبب شي من الاشياء
 من قبل ان هذا اى انما يفعل من اجل شئ هو نهاية العقل وذلك
 ان النهاية من الغاية المقصود اليها وبعد ان بين ان العلة التامة

اقول

اخذ في ان بين ان العلة الصورية ايضا لا يمكن ان يكون غير متناهية
 فقال **قال في سبب** ايضا قال الخال فيما سأل عنه بما هو لا يمكن ان يكون
 القول فيما خارجهما من هذا الحد وذلك ان المتقدم هو اولى
 بالوجود واما الاخير فليس كذلك والشر الاول ليس موجودا فان
 ما يتبع اوله ليس موجودا وايضا فان من قال بهذا القول بطل العلم
 وذلك ان لا يمكن العلم دون الوصول الى الاشياء التي لا يمكن
 القسمة ويكون العالم على هذا القياس غير موجود وذلك ان الاشياء
 غير المتناهية التي هذه حالتها لا يمكن ادراكها بالذهن فان الحال في الحفظ
 ليست هذه الحال غير انه ليس وان كان لا يستقيم ان يثبت عند
 اقوله لا يمكن ان يدرك بالذهن دون توقف ذلك في اقام
 في ذمه حقا غير متناهية فلم يحض اقب **قال في سبب**
 يعني انه ليس يمكن ان يكون القول اى حد ما سئل عنه بما هو اى حد
 الصورة خارجهما من هذا الحد الاول الذي هو مقدم واول الحد وشم
 اى بالسبب انه لا يمكن ان يكون حد اخرها رجعا عن الحد الاول
 وذلك ان المتقدم هو اولى بالوجود واما الاخير فليس كذلك

اي انما قلت انه لا يمكن ان يوجد اخرها رجا عن الحد الاول
الذي ليس عليه بما هو لان الحد المتقدم وهو الذي لا حد اقدم منه ما هو
وايضا اولى بالوجود ولعمري انه لا قد وضع متقدما له بعده والمتقدم
قد بين انه علمه لوجود ما بعده وما هو علمه للوجود وغيره هو اولى
بالوجود من غيره كما قد بين قبل ثم قال واما غير فليكن كذلك
اي انما قلت انه لا يمكن ان يوجد اخرها رجا عن الحد الاول الذي
ليس عليه بما هو لان الحد المتقدم وهو الذي لا حد اقدم منه هو
اولي بالوجود ولعمري انه لا قد وضع متقدما لما بعده والمتقدم
قد بين انه علمه لوجود ما بعده وما هو علمه للوجود وغيره هو اولى بالوجود
من غيره كما قد بين بالوجود من المتأخر ثم قال والشئ الذي
اوله ليس بوجوده فان ما يتبع اوله ايضا ليس بوجوده غير ان الثاني
اي المعلول الذي اوله اي الذي عليه ليس بوجوده فان ما يتبع
اوله ايضا ليس بوجوده وهو ليس بقوله ما يتبع اوله الى المعلول
وهذا القول ناقص عن ان يتبين به ما يقصد به انه وذلك
انه انما يريد ان يبين ان العلل الصورية ايضا لا يمكن

ان

ان يكون غير متناهية بان يزعم وضع ذلك كما هو ان يكون
الموجودات غير موجودة والقول انهم الذين بين ذلك
هذا ان كانت العلل الصورية متناهية فليكن علمه اولى
والعلم الاول هو اولى بالوجود من كل ما بعده وكل ما هو اولى
بالوجود من كل ما بعده اذ لم يكن موجودا لم يكن شيئا بعده
وهو المتابع له موجودا فالصور اذ ليست موجودة واذا
لم تكن الصور موجودة لم يكن غير من الموجودات موجودة
وهذا محال من قبل ان الموجودات علمه من حيث الوجود
في لزوم وضعه اذ هذا المحال وهو ان العلل الصورية
غير متناهية محال وبعد ان بين تناهر العلل الصورية بهذا
النحو احد في ان يبين ذلك بنحو اخر فقال والقضا
فان من قال بهذا القول اي بان العلل الصورية غير متناهية
العلم العلم وبعد ان حكم بهذا احد في ان يبينه فقال وذلك
انه لا يمكن العلم لان الوصول الى الاشياء التي لا يمكن العلم
يعني انه انما يبطل العلم لان الصور التي هي الصور

هي التي هي موصوفة بالتي مع انها صورية ليست اجناسا واما التي تد
 عليها الخلد والاشياء واما التي تد عليها غير متقسمة الى صور او غير العلم
 لا يمكن الا بالوصول الى الاشياء هذه الصور فان وضع ان
 العقل الصوري غير متمايز لم يكن ان يصل الى اشياء هذه الصور
 فتبين ان العلم ثم قال لا يكون العالم على هذا القدر
 غير موجود وهذا القول على غاية الصدق والبيان فانه اذا كان
 العالم موجودا اذا علم فانه لم يكن علم فوجبه ضرورة ان لا يوجد
 جوهه ذو علم ثم قال وذلك ان الاشياء غير متمايزة التي هذه
 حالها لا يمكن ادراكها بالذهن يعني ان الاشياء غير المتمايزة التي
 هذه حالها اي الترام ان يدرك حيث غير متمايزة لا يمكن
 ادراكها بالذهن اي بالتصور العقلي ولما زاد قوله الى هذه
 حالها كما انه احسن بان الطالب ان يطلب اليه شيئا وانه اياه
 او ليس من غير المتمايزة شيئا يمكن ان يدرك بالذهن فلهذا
 اتبع قوله هذا القول فان الحال في الخط ليست هذه الحال يعني ان
 الخط ليس حاله فانه لا يمكن ان يتصور بالذهن غير المتمايز من حال

العقل

العقل غير المتمايزة ثم اخذ في ان المستخرج ما عليه قوله ليست حال
 الخط هذه الحال فقال الحق ان ليس وان كان لا يستقيم ان
 يقف عند اقسمه لا يمكن ان يدرك بالذهن دون وفوقه اي
 بقوى ان حال الخط ليست هذه الحال ان ليس وان كان الخط
 غير المتمايز لا يمكن ان يقف عند اقسمه اي لا يمكن ان يقف
 اقسمه من قبل انما غير متمايزة لا يمكن ان يدرك بالذهن غير المتمايز
 لا لا يمكن ان يقف على اقسمه لا يمكن ان يتصور بالذهن
 بل قد يمكن ان يتصوره بالذهن فان كان لا يمكن ان يقف
 ادراكه غير متمايزة ثم قال ولذلك لم يرد في قوله
 خطا غير متمايزة فلم يخص اقسمه اي لانه قد يمكن ان يتصور
 الخط غير المتمايز بالذهن من غير ان يقف على اقسمه
 يكون من اقسمه في ذهنه خطا فلم يخص اقسمه وبعد ان بان
 ان العقل الصوري ليست غير متمايزة اتضح ان هذا ان العقل
 الصوري لانه ايضا ليست غير متمايزة فقال **والفان**
 البسوط على وجه ضرورة ان يتوهم في متوهم لا يمكن ان يكون

في شيء غير متناه شئ من الاشياء فان لم يكن هذا كذا فليس الشئ
 الذي هو غير متناه **قال** **الشيخ** قوله وايضا اي وقين مع
 ما يتناه ان العلم العيوني لا يثبت غير متناهية بان الهوليك
 ضرورة ان يتوهم من كون هذا القول في غاية الصدق وذلك
 ان اذ هو الموضوع الاول الذي شئ الذي عنه يكون الخي وهو موجود
 فيه لا بطريق الوضوح فمن البين ان كون ما يكون عنده انما يكون
 بحركة فذلك كبح ضرورة ان لا يتوهم اي لا يقيد عنده
 التي من كونك ثم قال **والا** **فان** **لا** **يكون** **في** **شيء** **غير** **متناه** **في** **شيء**
 الاشياء وهذه القضية احدها ما هما احد المعاني لان قد منها
 كتابه في السماع الطبيعى ثم قال **فان** **لم** **يكن** **هذا**
 كذا فليس شئ الذي هو غير متناه في غير متناه اي فان لم يكن هذا
 المحرك التوهم في المبدأ كذا اي ليس هو لا موضوع شئ
 من الاشياء بل هو حد فيكون كذا شئ اخر غير فليس هو في شئ
 متناه اي فليس شئ الذي وضع فيه غير متناه في غير متناه بل هو
 متناه وبعد ان يستتم بيان ان العلم الاربع ليس غير متناه

على استقامة احد في ان معنى ان النوع العلم العيوني غير
 غير متناه في نفسه **قال** **الشيخ** **والا** **فان** **النوع**
 العلم لو كانت غير متناه في الاحصاء لم يكن ولا على هذه الجهة وذلك
 ان انما شئ انما قد علمنا او اعرفنا العلم ولا يمكن ان يكون
 ما لا نهاية له على طريق الترتيب **قال** **الشيخ** **قوله** **وايضا** **اي** **يكن**
 ايضا ان النوع العلم ليس غير متناه فان النوع العلم لو كانت
 غير متناه في الاحصاء اي لو كانت النوع العلم ليس التوهم
 الهوليك والفاعل الصورة وما سبها جله هو العلة التامة بل كانت
 انواعها في الاحصاء الى عدد غير متناهية ثم استوعب كون النوع
 العلم غير متناه في العدد ما يلزمه فقال لم يكن العلم ولا على هذه
 الجهة وانما زاد قوله ولا على هذه الجهة لا قد كان بين ان العلم
 بطل او اوضح ان العلم الصورية غير متناهية على استقامة
 بالعلم على ان العلم لا يكون او اكانت النوع العلم غير متناهية
 في العدد فقال وذلك انما شئ انما قد علمنا او اعرفنا العلم ولا
 يمكن المتساير ان يجوز ما لا نهاية له على طريق الترتيب قوله انما

نرى انما قد علمنا ان ادراك العقل يتوقف على قدرتها في كمالها في البرهان
وقوله ولا يمكن العلم ان يجوز ما لا نهاية له على طريق الترتيب
من حيثنا الى علمنا وذلك ان علمنا من قبل انه يكون بعد
ان لم يكن فلهذا لا يمكن ان يكون قبل ان لا يمكن ان يستعمل في نظر
وايما يجب ضرورة ان يكون لعلمنا اخر منه الذي يتوقف عليه فذلك
لا يمكن ان يعلم او كان علمنا عند الترتيب يتوقف وينقطع ولا يزيد
وايما لا يمكن ان يتزايد ايما لا يمكن ان يجوز ويجوز ما يتزايد ايما
والمستحيل في غير زمان ان العلم ليس غير متناهية لا على الحكمة الاستقام
والاعلى في انواع اعز في ان بعدد اختلاف احوال الناس
في سهولة قبولهم ما يسمونه من اختلاف العادات والبيئات لما
معين واختلاف التقاليد وهم لها واختلاف اسرارهم ما يوشرو
كل منسلف منها وان سبب ذلك اختلاف عاداتهم الجارية
فقال **الارسطو** **طال** **العلم** **الانقياد** **ولما** **سموه** **انما** **يكون** **بحسب**
العادة واذلك انما تقوى بما تقوى ما سمعته ونرى ان ما سمعنا
ذلك غير متناهي بل نرى ما لم تقوى مستشفا غير معروف

وذلك

وذلك ان الشيء الذي قد ثبت به بالعادة والعرف
قال **ابن** **عمر** **قد** **علمنا** **بضرورة** **ان** **الفيد** **نا** **في** **هذا** **العقل**
وما بعده مما يجري مجراه وكلاهما في هذا العقل من مستبين غير
لكنه شرح **في** **الارسطو** **وكل** **الشيء** **المعروف** **مقدار** **قوة** **ما** **قد**
جرت به العادة يعني انما يحل لنا عدم مقدار قوته العادة بان
ينظر في النوايس فانك تجد فيها بعض النكبات ما يقال فيها
من الغايات من الاقاويل التي لا يتبع فيها من الحقائق التي
تجربها تلك الاقاويل بل انما يشاهد بها على طريق التفتيش
والاشياء الشهيرة بالخرافات وانما تشبه العادات
المستعملة في النوايس بالخرافات ختم قبل انما انما علمنا
طريق التفتيش والتفتيش لانما لا سيما الحقيقة الدالة على الحقائق
تقربها كما ان الخرافات ايضا انما برسر غير معين بل تلك
العبارات مفسدة عن حقيقة السبب الالف لها اصيل واغوى في
النفس من ان معرف حقيقة وقوله هذا اصيل هو لا يحتاج الى
شرح وانما ليقوله اصيل الى العظم للعتيد بها واجلاهم

انما يدعى بقوله اقوى الى كونه في انفسهم وبعض الناس ان
لم يسلك الانسان في كلامه مسلك التعاليم لم يقبلوا منه قوله
ان لم يسلك الانسان في كلامه سبيل التثنيات لم يقبلوا منه
ما يقوله وبعضهم يطالبون بشهادة الشاغر وبعض الناس يطلب
ان يكون كل ما يكلمهم به مستغنى عن حقيقة بعضهم ما ي
بالكلام المستغنى ومكروه اما لانه لا يمكن ضبطه واما لان
سبيل سبيل شرح فان التفسير في معنى من ذلك فذلك
قد بين ان كان الاستقصاء للعاملات من ذلك
الامر فيما يكلمهم **قال ابن عري** جميع ما الى به وهذا الفصل
انما هو بين له ان الاتفاقيات والاتفاقيات والقبول للبيانات
تختلف بحسب اختلاف الالفاظ والعادة وعبارته فلهذا لا
يحتاج الى شرح وبعد ان بين ما للعادة والالفاظ اتفاه
الناس لما اخذ في ان معنى انه يجب ان يتقدم في ذلك وفي
الطريق في معرفته واحيد واحيد الاشياء التي يقصد بها فقال
فلذلك انما يجب ان يتأدب الانسان في معرفته سبيل كل واحد

من الاشياء

من الاشياء التي نروم تبينها فانما هي القبيح ان يطالبوا علم العلوم
التي بها يعرف ان بيان ليس بهل وجوده ولا وجوده الامر
بارسطو قوله فلذلك انما يجب ان الاتفاقيات والاتفاقيات
تختلف بحسب اختلاف العادات بحسب ما يتأدب الانسان الى شرح
معرفة سبيل كل واحد من الاشياء التي نروم تبينها ولعمري ان من
الواجب على من يريد ان يتفاه ولعله واهل بيانه اقوام مختلفو العادات
ان يعرف سبيل كل واحد واحيد من الاشياء التي يقصد الكلام فيها و
يتبين له سبيلها من ذلك وقوله فانما من القبيح ان يطلب من علم
العلوم والمهنة التي بها يتغير ان معنى ان السبيل وجوب
التأدب بمعرفة سبيل واحد واحيد من الاشياء التي يرام
تبينها انه في شرح شرح ان يطلب من اي في حال واحد وعلم
العلوم والمهنة التي بها يتغير ان معنى ان هذا ظاهر شرح شرح
لا من اجل حمل فاعلمه وذلك ان ليس كل من ان يتعلم له
الانسان معلوماين معا **ثم** قال فليس
بسهل وجوده ولا وجوده الامر ان يعلم انه مع هذا الفعل

فليس من اذ لم يجمع بين طالب علم العلوم وبين طلب الحقيقة
عليها ينبغي ان يبين وجود حصول ولا واحد من الامر ان
العلمين **فاما** المستغنى في كماله يطلب في كمال علم ان يكون
الكلام فيستغنى مثل استغناء الكمال في التعاليم لكن انما
ينبغي ان تطلب كمالها لا يشوب الهوى **فاما** في الاستغنى
في هذا الفصل ان نهانا عن طلب السبب الى الله تعالى كل
علم كاستغناء البيان في التعاليم ويعرفنا في اى العلوم ينبغي ان
نطلب السبب الى المستغنى **وليس** انظر الامور التي لا
يشوبها الهوى وهذا هو واجب **ونولك** ان الامور التي لا
تنبه لانها في الحركة وحس الكون والفساد فلهذا كانت لا تثبت
على حال واحدة والعلم المستغنى كالمعلوم التعاليم انما يكون
بالبرهان والبرهان انما يكون في الاشياء الا انظر الى ما في
على حال واحدة فلهذا لا يكون العلم المستغنى فيها يشوب
الهوى ولذلك ينبغي ان يطلب فيها **فاما** وذلك فلهذا
الجهة ليس يطلب من قبل ان يصدق ان يكون الطبيعة

ما

فاما اذا فعلنا ذلك فلهذا الاشياء التي تحتها ما نظر الى
فاما في هذا **قوله** وذلك ليس به الى الاشياء التي لا يشوبها
هوى **قوله** من قبل ان يصدق ان يكون الطبيعة كلها الا ان
منها يشوبها الهوى في الزمان **قوله** ان يصدق ان يكون الطبيعة
وانما قال حلق ولم يقل وجب من قبل ان من الطبيعة ما لا
يشوب الهوى **فاما** الامور السماوية واما انما استغنى
بقوله الا ان ذلك **قوله** وذلك مستغنى ان تحت عن الطبيعة
ما هو من ان من قبل ان من الطبيعة ما يشوب الهوى ومنها ما لا
يشوب الهوى **فاما** ان تحت عن الطبيعة ما هو من ان تطلب
ما هو الطبيعة **فاما** **قوله** فلهذا ذلك فلهذا الاشياء التي
تحت عنها بالنظر الطبيعي وهذه الاشياء هي الاشياء التي
في الحركة **قوله** من قبل ان يصدق ان يكون الطبيعة كلها
فقط **فاما** الكرات السماوية كلها والاشياء التي هي حركات
في جميع انواع النجوم تكون **قوله** فيكون **قوله** فيكون
بالبرهان **قوله** فيكون **قوله** فيكون **قوله** فيكون

فجعلوا اوسفل وهذا ايضا من بان احد بها كونه وفن حده با
جزائه ووان كلته وهذا هو الاسطوانات الاربعه النار و
الهواء والماء والارض والاخرى كيون ويعتد كليت واثوابه
وهو الاشخاص المركبه من الاربعه الاسطوانات كزبد وعيره
هذا النمرس هذا النار وهذه النجم وهذه البنيه وهذا الحجر
بالجذب سيج الاشخاص المركبه من الاسطوانات الاربعه
كتاب اسطرلاب هل ينبغي ان ينظر في علل وادائل العلم وحده
او لعلوم اكثر منه واحده **قال يحيى بن عبد الله** ينبغي ان تعلم ان هذا
الفصل وجوده في نقل الحق بين جبين نقط ولم اجد في النسخ
السريانيه ولا في غير نقل الحق الى العربيه وليس هو الافعال
ان يكون خاتمه لهذه المقامه لكن يشبه ان يكون فاختاره لانه
الالف الكبير المعصوده من هذا الكتاب وفي العبارة من
معناه هو ان هل ينظر في العلل وادائل كل هذا العلم وحده
او لعلوم اكثر منه واحده ثم تفسر يحيى بن عبد الله المقامه الا
الصغر من كتاب اسطرلاب
الطبيعيات

والنسخ ما كتب به يحيى بن عبد الله احد من
صديق الجليل في هذا العلم في ما هيئات
الحبس والعقل والنوع والخاصة والعرض
للمعرفة المبرهنة

بسم الله الرحمن الرحيم
قد كتبت افي وودجى بلغة في اول كل اهل الادوات
ومن اهل اكل الفضل السعادات اثبات رسم ما هيئت به
كل من كل من هذا البرهان على توالي طبقاته والفعال نظم من رسم
التي سلف الى اتم مناديه وحمل فروعها به اصوله وتوضيح
منه ختمها بالعبارة عنه ذلك مع وضوحها كجيب ختمها
ما رجوان يكون موافقا لما رك ان شاء الله تعالى فاقول
ان البرهان هو قياسي او منتهى لزم نتيجة مقدما وسبب
وجود الكبره للصغره ولذا لك هذا ايضا بان قياسي متلف

يعني فالقياس حنبه ووجه قول اذا وصفت فيه اشياء
 اكثر من واحد لزم شي ما اخر منه الاضطرار لوجود تلك الاشياء
 بذاتها والمتلف فصل له ومعه ان اوسطه يتلف فيه
 سبب لزم من مقتضى مسح سببه وجوبه اي وجوب مجموعها لموضوع
 عنها والبعثي هو فصل ثانياً ليعتدب الي العقبين والبعثين
 هو علم غير مستحيل ومعنى ذلك انه علم معلوم لا تحول عما عليه
 وهو ضربان تام وناقص فالتام هو الذي علمه نفسه ذاتية
 لا غيره وهذا هو العلوم المتعارفة وهو الاول المسمى بالبرهان
 ولان حد القياس يحمل الى اجزاء فقد سعى ان ينظر في كل
 واحد منها فلهذا القول وهو حنبه هو لفظه والواحد من
 اجزائه قد يدل على الفارقة على طريق ان اللفظ لا على طريق
 انه الحجاب والاشياء التي قبل في حد القياس انها وقعت
 لزم شي اخر من مقدمات وجميعها هو الاقرار بصحتها
 والشي الاخر الذي لم يسمه واذن الى قوله ان ما قوله
 اكثر من واحد اشارة الى انها اقل ما توجد اكثر من واحد

هو انما في غير مستحق قوله انه اذا اقره بحد معين لزم منها شي ما
 اخر من مقتضى واستيف الى ذلك لوجود تلك الاشياء بذاتها
 ليقتضيه بين الشئ الملازمة لمقتضى قد وصفت جميعا في القياس
 ولم يصف اليها غيرهما وبين مقتضى لازمة لها اذا استيف
 شي اخر غيرهما وبين مقتضى لازمة لمقتضى قد ذكر منها في العوارض
 واحدة وحدها لا في واحدة واذا قد تقتضي القياس الاشياء
 الى المقدمات فلما كانت كجود المقدمات فيقول ان المقدمات
 قد تضمنت ذكر الحكم فلما كانت كجود وهو قول بوجود هذه المقدمات
 او الكذب واذا في حد الحكم ذكر القول وقد اسما كجود في سبب
 وذكر الصدق والكذب فلما كانت كجودها فالصدق هو حال الحكم
 على ما هو موجود بانه موجود وعلى ما ليس بوجوده والكذب
 هو حال الحكم على ما هو موجود بانه ليس بوجوده بانه موجود
 ككذب هو حال الحكم على ما هو موجود بانه ليس بوجوده بانه موجود
 ومن قبل ان الحكم من محكوم عليه وهو المستحق موضوعا ومن محكوم
 به وهو المستحق لا فقد نظره لما في ذلك اربعة معان موضوع

والمحمول وموضع وحمل وذلك ان اسمي الموضوع والمحمول
من الوضع والحمل والان كل اسم سبق بتعظيم معنيين احدهما
الذي له سبق الاسم يلزم التعريف بذوات التي ليس لها اسم
خارجا للوضع والحمل كما هو حاله فيقولون ان هذه الذوات هي في
الجنس عشر اولها الجوهر ثم الكمية واما المقولات العشر والان
الصدق والكذب ليسا في جنس قبل الحمل والوضع باختلاف نسبتهم
عند المحولات وذلك لان اذ وضع ما من شأنه ان يوضع وحمل
عليه ما من شأنه ان يحمل عليه لزم الصدق واذا اختلف ذلك
بان يوضع ما ليس من شأنه ان يوضع ويحمل عليه ما ليس من شأنه
ان يحمل عليه لزم الكذب ونسب الموضوعات الى المحولات التي
يلزم اختلافها الصدق والكذب من نسب العموم والخصوص و
الاشتمال في الجنس والتميز فيه والمناسبة لذوات و
السوية فهذا فذلك لزم التعريف عنها وهذه النسب هي نفس ذلك
ان الموضوعات اما ان يحل عليها محولات مماثلة لها وهذه
ذاتية لها واما غير مماثلة لها والمجانسة اما ان يكون

تفكر

منكته عليها وهذه هي حدود الانواع واما اعم منها وهذه اما دالة
على ما هي تمام هذه ذات ما من محلة وذات مقوم لذوات
الانواع نسبتها الى التوافق نسبة المادة الى الصورة والواجب
واما الدالة على اثباتها وهذه هي ذوات ما من محلة وذوات
مقومة لذوات الانواع نسبتها الى الباقية نسبة الصور الى المادة
وهذه هي فصول الانواع الذاتية واما المحولات غير المتناسبة للمادة
فاما ان يكون خاصيتها لا يوجد الا لها وحدها وهي موجودة في جميعها
في كل حين وهذه هي الخواص واما ان يكون موجودة لها الا انها
ليست لها وحدها ولكلها في كل حين وهذه هي الاعراض فلهذه
نسب الموضوعات الى المحولات المطلقة لخواص البرمانيه واما
بسبب الموضوعات والمحولات التي هي بالبرمانيه فلهذه
مما يمتنع عند البرمانيه ان معلوماته غير حالية فان ذلك
لوحظ ان يكون الموضوعات والمحولات البرمانيه متجانسة
ذاتية وخارجية لا عرضية غير خاصية فلهذه محلة القول فيما حسب
رسمه كافي ذلك فان كل مذهب ومذهب من مكاره كل مذهب ارجا

ان يوافي بحسبك في الاحمال والاستمال والادول في سقيا وبقيا
في الحكم والوجود والحوادث والعدل وهو السبب المثل هو سكر
واياها هو امله

بسم الله الرحمن الرحيم
قال الباري تقدست اسماؤه وجل

ثناؤه فهو جوهر غير ذي جسم هو ادركه قادر ازل عاقل
ذاته على غاية الحقيقة اقدم من كل سواه بالذات وبالمرتبة
بالشرف على وجود كل موجود غيره ويكون كل مستكن
اما انه جوهر مبدع من قبل ان كل موجود لا يخلو من ان يكون
اما موجود في موضوع واما ليس بموجود في موضوع
الموجود في موضوع هو عرضي وغير مكن ان يكون ما هو علة وجود
كل شي سواه موجود في موضوع لانه لو كان كذلك لكان

الموجود

الموجود علة له فبطل ذلك ان يكون علة كل موجود
سواه او ليس بكنه ان يكون شرا واهل علة الذات كل شي
ويكون ذلك شي علة لذاته فاذ قل ان يكون موجودا
في موضوع فقد صح انه ليس بموجود في موضوع واما انه غير
جسم فبطل من قبل ان قوته على الفعل غير متناهية وكل جسم
موجود في فقهه متناهية اذا غير جسم واما انه جوهر غير متناهية
فبطل من قبل الموجود لا يعدم فانه يشهد بوجوده فاعلمها باليجاد
واما انه حكيم يدل عليه العلم بالخلق والخلق واطلاقها لتمام كل شي
واما انه قادر فيصنع من قبل اليجاد مخلوقاته بعد وجودها وذلك ان كل
فاعل شئ بالاجل ان يكون بفعلة فعله لا بغيره كما سخر
العلماء طوائفها من الاجسام القابلة للتحول فبغيره يمكن ان
يتقدم فاعلم فعله وذلك ان ذات مثل هذا الفاعل وقارته
لغيره لما غير متقدمة عليه والباري وجل عاقل متقدم لخلقاته
اذ ان يكون بفعلة عن قدرته من على اليجاد هو ترك اليجاد كقدرته
الثاني على اليجاد واليه ترك اليجاد واذ قد بين في الوجه

الاول فقد بقي الوجه الثاني وهو انه يفعل فعله قاده على فعله
ترك فعله واما انه ان لم يفعل لم يكن كذلك لو لم يكن
عقله وجوده وكل موجود واما انه عاقل فذا تفقن قبل ان حكيم وقلة
حكيمه كل حكيم سواء في تحصيل ذلك ان يكون حكمته مقصورة
عن حكمته من هو علمه حكمته وكذلك الحكيم ان يكون مماثلا
في الحكمه الى هو علمه حكمته من الذين ان من الحكمه ليس يتقن
ما هم بقدرت اسما وعقلا ما وان لم يكن على كنهه فلا
يجب ضرورة ان يكون عاقله انه على كنه العقل وحيثه
فاما ان اقرح كل ما سواه بالذات فلا نه اذا وضع انه
عقله وجوده وكل موجود سواء ويكون كل ممكن يجب ضرورة
مترتبة لهم مرتقا انه يرتفع كل وجوده كل ممكن ومترتبة
من الموجودات والملكومات موجودا او ممكنا يجب ان يكون
هو موجودا لا محالة وهذه حاله المتقدم بذاته عند المتأخر عنه
واما تقدمه لمرتبة من قبل ان رتبة العقله في الوجود قبل رتبة
جميع معلوماتها واما تقدمه الشرف فلا استفادته وجوده

من جميع ما سواه وجوده الوجود والما انه علمه وجوده وكل موجود
وكون كل ممكن من قبل ان اسمها الذي تبارك وتعالى الى هذا
بشار به عز وجل **القول في العقول**
فاما ان العقل فهو هو حسب يلزم شانه تصور ذات كل صورة غير
هسيه لانيته وتصور كل صورة هسيه لانيته وتصور كل صورة
هسيه لانيته بتجريد من هيو لا وتخليصها من الاعراض الموجودة
معها وتركيب صورة لا يوجد عنها كرسب من بعض فاما ان
العقل جوهر من البين الى الاعراض لا يمكن ان يكون موجوده
تأليه للجواهر بل الامر بالصدق والجواهر بالضرورة القاطنة
للاعراض واما انه بسيط فانه لو كان مركبا من موضوع وعصور
تختصه لما امكن ان يتصور بصورة مقابلة لها واما ان شانه
ان يتصور ذات كل صورة غير هسيه لانيته وتصور كل صورة
هسيه لانيته بتجريد من هيو لا وتخليصها من الاعراض الموجودة
معها فقد بينا ذلك في المثال في حجية العلم بياتا لغيرنا عن
اطالة الكلام في هذا باعائه واما ان مرشانه ان مركبا صور

لا يمكن ان يوجد فيها مركبا مع بعض مصل من مزايا قد قدرت ان
 تفعل ان تأخذ اية او تفعل شيئا بل ومنه حيوان مركب
 من غير ايل وهذه صورة لا يمكن ان يوجد مركبة احداهما مع
 الاخرى **القوة النفس** واما النفس على
 ما رسمها الصيغ اسطوطالس كال جسم الى ذي حياة بالقوة
 يعني بقوله كمال الشئ الذي يكمل الجسم الطبيعي الاتي ذي الحياة
 بالقوة واما انها تكمل جسم طبيعي الاتي ذي حياة بالقوة فتبين
 من الشئ ومن البين انه جسم وانه طبيعي اي سبعة الطبيعة وانه
 الى اي انه يكون منه بدن هو الذي يتعلل النفس في امره وحياته
 بالقوة من قبل انه مكنه ان يكمل فيصير جسميا بالقوة من قبل
 انه مكنه ان يكمل فيصير جسميا بالقوة فتبين اذا
 صح هذا الرسم للنفس **القوة الطبيعية**
 فاما الطبيعة على ما رسمها اسطوطالس فهو مبدأ الحركة وتكون
 في شئ الغرض منه او لا وبالذات لا بطريق الغرض وهو في
 بقوله ما بين مبدأ معين احدها المبدأ القابل وهو

قوة

الاول

البيوت كبدن الحيوان مثلا والآخر المبدأ الفاعل وهو الصورة
 كغسل الحيوان وذلك ان بدن الحيوان قابل للحركة حيا
 لسكون اجبا بالتحريك فاعله للحركة حيا وللسكون حيا وقوله
 في الشئ الذي هو في الفعل الطبيعة من العناصر كالجوار وهو مبدأ
 تحرك صورة الباب التي بالقوة في الخشب الى الفعل كما
 يحرك الطبيعة التي في معنى الحيوان جسم المعنى الذي هو فيه
 بالقوة صورة الحيوان الى ان تحصيل فيه صورة الحيوان
 الا ان الفرق بين البين وبين الطبيعة ان الجوار يحرك
 في الخشب واما الطبيعة لموجوده في جسم المزا الذي
 حركه اذا اختلط من الذوات كذات الماهات فاما قوله كولا
 فيفعل الذي الطبيعة حركه تحرك اولا البدن وتحرك ثانيا جميع
 اعضائه وقوله بالذات لا بطريق الغرض يشير الى ان الطبيعة
 مبدأ الحركة وسكون الشئ الذي وجوده بذاته لا بالشيء
 بطريق الغرض فانه قد يوجد شئ في شئ وجودا ذاتيا كما
 يوجد في الطب للاثان وجودا ذاتيا ويوجد للمرئض مثلا

اولا بعين وجوده عرضيا لانه انما هو عرضي للطبيب
 للمريض فم حيث لم يذكره الذي هو طبيب ان كان مريضا
 لا من قبيل ذات المرض فان عرض الطبيب ان يكون
 مريضا في نفسه من مرضه ففعل لذلك ان الطبيب
 شفا نفسه فان فعل الشفا للطبيب بذاته واما قبول
 الشفا فانه للطبيب بالعرض والمريض بذاته
التعليق العبد في فاما الهيولى فموجب ما رسمها الحكيم
 ارسطو طالس الموضوع الاول لشيء الذي عنه يكون
 الشيء وهو موجود فيه لا بطريق العرض فتقوله موضوع يريد
 به ما هو موطن القبول الصور العينية وقوله الاول لخلها
 من الموضوعات التي ليست اذ كان لا سطقات الاربعة
 والمركبات منها التي من شأنها ان يتقبل صورة اولان كسم
 الموضوع من اسماء المضافات ذكرنا الموضوع موضوع كذا
 لشيء في معنى الواحد واحد من الاشياء الاول والاول الموضوع
 اسم مشترك وذلك انه يقال على ما هو موضوع للعمل
 مثل

مثل

مثل الانسان موضوع للحيوان الحيوان عليه فقال ان الانسان
 حيوان ويقال على ما هو موضوع للوجود مثل ان الخشب
 موضوع للوجود صورة الباب فيه فذلك قال بين الوجود
 عنه يكون الشيء ليتفضل بين الموضوع للخلل وبين الموضوع
 للوجود وقوله وهو موجود فيه لا بطريق العرض فضل بين
 الهيولى وبين ما يوضع لها فان العدم عارض في الوجود موجود
 فيه الا ان وجود الهيولى في المركب منها ومنه الصورة بذاته
 المركب بطريق العرض اذ كان ليس بمقوم لذات المركب
التعليق الصوري فاما الصورة فم
 بحسب ما رسمها ارسطو طالس خلقه وصورة ما في نفسه
 مبدأ الحركة ويشعر ان يعلم ان ارسطو طالس انما رسم
 بهذا الرسم الصورة الهيولى لا منية التي من احد منية
 الطبقة وهو يريد بقوله خلقه المخر الذي يرتقي الهيولى
 اذ انشورت فبغير شك اشار اليه بمعنى الانسان منية
 والصورة الواسية واقبالها فارد بقوله ما في نفسه

و

مبدأ الحركة ليعقل بين الصور الطبيعية وبين جميع الصور الباقية

القوانين الخمسة

واما الدم فهو مادة غير محدودة ولا معدودة والمدة مشتقة من الامتداد والامتداد بعد ما ومغزائها غير محدودة انها لانها لا نهاية لها واصبغ الى ذلك انها ولا معدودة ليعرف بينها وبين الزمان وان زمان كل واحد من الامور ذوات الزمان مدة معدودة بحركة مقدمة ومأخرة **القوانين الخمسة** واما الحركة فبحسب ما رسمه ارسطو طالس كمال ما هو بالقوة بما هو كذلك وهو يعني بقوله كمال الفعل الذي هو متم ليقص القوة وذلك ان القوة ما قصه اذا قصبت الى الفعل المتم لها مثلا ان ذلك الحركة التي ليست موجودة ويمكن ان يوجد لقول انها بالقوة واذا وجدت نقول انها بالفعل ومزالمين الطائر ما هو موجودا تم واكمل مما ليس بوجوده واذا كان ممكنا ان يوجد الكمال كمال لان احدهما تام مثل كمال البيت الذي قد بنى ووقع من بناء وهذا الكمال سبيل به القوة التي كانت

عليه الكمال الا ان كمال ما يقع وهو كمال الطريق غير القوة على بناء البيت الى استكمال بناء وهذا الطريق ليس هو قوة محضه لا يسويها كمال كمال القوة المحض على بناء البيت قبل ان يبدأ ببناء اذ كانت قد ابتدأ بالسكون فهذا كمال وقد ساءت بحركة كمال ما يبقى مع بالقوة ولا مظهرها فذلك كمال على قوله كمال ما هو بالقوة قوله بما هو كذلك اي بما هو بالقوة مثلاً في ذلك ان البناء اذ استأجرا البيت قديم القوة المحض على البناء تماما قال لم يكن التمام المحض الذي لا يتغير قوة وهذا الذي يوجد عند الفراع من بناء البيت فتم ما قال اذ اتم كمال ما هو بالقوة **القوانين الخمسة** واما الزمان فهو بحسب ما رسمه ارسطو طالس مدة لقدما الحركة بالمتقدم والمتأخر وهو يعني بالمدة الامتداد الذي يقاد الحركة وشا ربه وذلك ان الزمان انما يوجد اولاً زماناً تاماً بالحركة وسوسطاً بالحركة يوجد السكون ففقد بين ارسطو طالس في المثال الذي هو السماع الطبيعي انه لو لم يكن

مركب لم يكن زمانا لانه لا يسيل ان تصور زمان مردون
 تصور الحركة كبحر فيها على من لم يحرك يفرق البرهان وأقرب
 الحجج الى انهم انما تصور الزمان بالحركة وذلك انما يكون
 كما زمان هذا البناء لكن نقول انه مدة سنة او شهر او يوم وكل
 واحد من هذه انما نعرفه بتقديره بحركة الشمس فان السنة انما هي
 المدة التي يسير فيها الشمس من نقطة ما الى ان يعود اليها والشهر
 انما هو مدة يسير فيها الشمس في دائرة عشره فتر اربع الفلك
 واليوم مدة يدور فيها الفلك الاعلى دورا واحدا تامة ففترتين
 اذا ان الزمان هو مدة ليعود الحركة بالتقدم والمتأخر

الفصل في المكان

ارسطو طالع السطح الداخر من الجسم المادي المادي للسطح
 الخارج من الجسم مثال ذلك ان مكان الماء الذي
 في البحر هو سطح بحره واجهة الجسم المادي المادي للسطح
 الخارج من الجسم المادي المادي للسطح الخارج من الجسم المادي
 الخارج لو كان غير زائد عليه ولا ناقصا عنه وكذا ذلك مكان

كل

كل واحد من الاجسام دوات الا ما كان من السطح الخارج
 فثم ما رسم انما المكان بهذا الرسم

الفصل في ان السطح الخارج من الجسم

فاما يدل عليه اسم السطح فانه ليعرف ان السطح هو ما
 ما يدل عليه اسم السطح فانه ليعرف ان السطح هو ما
 في السطح الخارج من الجسم في السطح الخارج من الجسم
 وما ليس به موجودا لا يمكن ان يكون له حد او كان الحد هو قول
 يدل عليه ما هو الحد وهو السطح هو موجودا فلا اسم له
 تمت ولله الحمد هذه الرسالة عليها بالبرهان ما يحكي بن عددي وكان
 من اولاد الفرس وكان اسمه بزرجمهر الى ان منصور بن فرحان
 المتعجب

الفصل في ان كل متعلق لما له قسم الى اشياء قسم

الاشياء المتشابهة التي لا توجد فيها شئ مما يدخل في نوعها وذلك
 انه ليس من شئ يمنع من ان يكون فيها من المتشابهة شئ آخر فاما من

نوعها فليس يمكن ان يوجد في ذلك ان الشيء يقال
فيها انها متساوية او لم يكن فيها شيء وتقال في الخطوط انها
متساوية او لم يكن فيها شيء خط وتلك الاشياء بان ابدوا بعد شيء
غيره والاشياء التي منتهى الترتيبها ملائمة واعني بالمتلا
ما هما ليس فيها بينهما ما يشي اصل الامور نوعها ولا من غير
نوعها والاشياء المتصلة بالترتيب او اجزاء واحد كل شيء تما
وقد امتنع من حيث تما ان تماهما او احدهما منه شيء ثالث
ما دام تماهماين او كانت ثلث اجزاء وكان الاول يحسب الثاني
فان التما ان ما بين الثالث ولم تماس الاول الثالث
فان التما محتمل للانقسام بان ذلك ان الثاني في الاول بحيث
منه لجهة الترتيب بها الثالث واذا كان ذلك كذلك فيمكن
تفريق ما بين المبتدئين بالانقسام في الفكر ان كانت التما تما
الاول الثاني والثاني الاول هذا كله هذا كله ولم يكن لو احد
منها جهة فانيه من تماهما احدهما فليس يمكن ان تماس الثالث
للاول ولا الثاني بما ان ذلك انه ان تماس الثاني الثالث

فليس

فليس ان تماس الثاني الثالث فليس يمكن ان يكون تما
كل او جهة من جهة ان كان واجبات فان تما جهة من
جهة قد تقي الثالث من الثاني ما تقي الاول من الثاني وما تقي
الاول الثالث مما تقي الاول من الثاني والثالث للجهات
متساوية وقد شغل الاول والثالث من الثاني بحيثين متساويين
جهة واحدة من الثالث متساوية لم يفصلان عنه وهذا خلف
لا يمكن وان تقي الثالث الثاني كله بكل وكل الثاني في مشغول
بكل الاول فان القول في مختلف هذا القول في الجهة الواحدة
لان الثاني قد تقي بكل الاول وكل الثالث ولم يفصلان عنه
وقد شغل الثالث من الثاني ما شغل الاول من الثاني وهذا خلف
شيان غير متجانسين لا تماسان فان احكم ذلك فليس يمكن
اب والاشياء المتماهمة بالترتيبها تما متساوية تماها تما
متساوية والاشياء وادت النهاية متجانسة فاذا آوب متجانسين
وكا فاما غير متجانسين لا يمكن هذا خلف فاذا ليس آوب
متجانسين شيان غير متجانسين لا يمكن ان يكون منها شيء واحد متصل

فان امكن ذلك فليكن منه اوب شي واحد ارب متصل والا شي
 المتصل به او لا المتصل به فاذا اوب الغير متجزئين متساين وقد
 تبين ان غير متجزئين لا يتساين وهذا خلف شيان غير متجزئين
 لا بد من ان يكون بينهما شي متصل مثال ذلك ان يفرق ابي غير
 متجزئين فاقول ان بينهما شي متصل يكون اوب متساين
 وقد بين ان الاشياء الغير متجزئين لا يمكن ان تكون متساين
 فاذا اوب شي متصل غير متجزئين لا يمكن ان يكونا متساين
 مثال ذلك ان يفرق شيان غير متجزئين واما اوب شي
 فاقول ان اوب شيان ليس بينهما شي متصل
 فربما ان كل شيان غير متجزئين لا بد من ان يكون بينهما شي متصل
 و اوب غير متجزئين فبينهما دة و لا تقسم جزء على نقطة
 غير متجزئة فقد صار بين اوب الغير متجزئين شي غير متجزئ وهو
 الاشياء المتساوية التي ليس بينهما شي مما ليس لها في اوب
 غير متساين لانها لو كانتا متساين لم يكن بينهما شي مما ليس
 فيه بينهما لهما او قد و طيا فيقول كل متصل يقسم

١٦٠

وتجزئ او اما الى افر متجزئة وذلك اني غير متساين مثال ذلك ان
 يفرق شيان متساين متصلا عليه اوب فاقول ان ابي غير
 متساين لغير متساين برهان ذلك ان تجزا ارب المتصل بغيرين يكونان
 اوب ب فليس يكون اوب ب من ان يكونا متجزئين او غير
 متجزئين فان كانا غير متجزئين فارب المتصل بينهما غير متجزئين
 وقد تبين ان شيان غير متجزئين لا يكونان متصلا وان كانا
 متجزئين فبشيء من افر انهما هذا البحث لبعيدته وذلك افر افر
 واما افر افر انهما ذلك لغير نهاية و يقول ايضا ان كل
 متصل فانه ينقسم الى شيان ينقسم واما لغير نهاية برهان ذلك
 ان كل منظم متصل اما ان يكون منقسما واما ان يكون غير منقسم ولكنه
 ليس يمكن ان يكون غير منقسم والالم يكن عطا متصلا فهو افر
 منقسم وكل منقسم اما ان ينقسم الى ما ينقسم واما الى ما لا
 ينقسم ولكنه ليس يقسم الى ما لا ينقسم واما الى ما لا ينقسم
 العظم من شيان لا ينقسم فقد يكثر ان يكون فقط افر فقط
 ينقطعه وان كان هذا امكنا فقد ينقسم النقطة بنصفين وذلك

انه اذا كان كل حيز منقسمين نصفين كما تبين في المقادير الاولى
 مركبات او قليدس فالخط الذي هو المحل منقطة او اقرب نقطة
 ينقسم ايضا نصفين فاذا انقسم الاطوال نصفين فان النقطه
 ايضا تنقسم وبالمثل اذا كان الخط مركبا من نقطه عددها فردا فثم قسم
 نصفين فان النقطه تنقسم نصفين وقد يكون ان يكون واسره
 مركبة من نقطه عددها فردا او عددها زوجا لم يكن ان ينقسم
 نصفين فيبطل ان يكون القطر ينقسم الدور نصفين وما كان في
 هذا القول لا يمكن ان يكون نصفين للاربع والافضل وبالمثل لا ينقسم
 بستم متساوية عددها زوجا البتة واذا كان هذا هكذا فكيف
 استعمل الناس قسمة الاشياء على قدر ما ارادوا ولو كيف استعملوا
 القيمة فيما يحسون الى غير نهاية ياتي شي اليت شعري بترتيب قول
 او قليدس ان الخط ينقسم نصفين وباتي الاقسام اراد الذي
 ينقسم نصفين وباتي الاقسام اراد الذي ينقسم
 ونقول ايضا اذا كانت ستة اجزاء فان الحكم ان يتركب
 من كل ثلثه منها سطح مثلث ومنه المثلثين جرم مسطح احدهما

على الاخر فانه يمكن ان يتركب من كل اربعة منها جرم باني وذلك
 اننا اذا عملنا مثلثا جعلنا الجزء الرابع وسطا بين زاوية المثلث
 الثلث فيكون علوه على الثلث كسطح اذ اركب على سطحه اذا
 تركب من اربعة اجزاء اخرى واذ اجزاء الثلث الثلث فخير
 برهان ذلك اننا اذا توهمنا جزءا من ثلثها على سطح في الثلث الاخر
 فانه يحاسن الباقى الاجزاء الثلثه من حيث كانت وقد فصلت
 جميع الاجزاء الثلثه عن بعضها فلوهم الفرق بينها وبين ما كان
 الرابع منها فمما اذا منقسمه بالعدد اذا اقامت الخس واما على الرابع
 الثلثه اجمع فلم يفصل عنه شيء فلو اجمعا وثلثه وثلثه
 قلنا ان الاربعه الاجزاء اجمعا وبعضها البعض والمثلث ينقسم لثلثه
 اجزاء فخير اذا ينقسم لثلثه اجزاء فخير اذا ينقسم لثلثه اجزاء
 الجزء لا ينقسم لا بالعمود ولا بالفعل وهذا خلف الاشياء
 هو التي او اخره واحدا فاذا الاشياء المتماثلة ليست متصلة
 والاشياء المتماثلة هي التي نهاياتها متساوية ولعمد وما جرى
 مجراها لانهات لهما ولا يمكن ان يكون متساوية فاذا ان

ان النقطة ما جرى مجراها لا يمكن ان يكون متماسكة والاشياء
من شأنها ان يكون منها شئ متصل بالتي تتصل فيها ان يكون متماسكة
فان النقطة ما جرى مجراها ليس يمكن ان يكون منها شئ متصل فاذ
كل منقسم فهو منقسم واما الاشياء فيقسم وذلك ما اردنا بين
تمت الرسالة بسم الله

شرح مسألة الاسكندر المافري في علم الفلك
بين الجنس والمادة وما اقتضته منها انا محمد بن
عبد الله محمد بن بكر يا

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الاسكندر

ان المادة والجنس شتر كان في ان كل واحد منهما يعم شيئا كثيرا
وهو اول لها وليه طبيعة ومفضل منها اذ اركب بعض الصور
العقول **الحديث عشر** ان عرض في هذه المقالة ان
يأتي بالفصول التي بين المادة والجنس بحيث كنهها به الا انه لما كانت

الفصل

الفصول بين الاشياء التي لها جهة القابلية لشيء بالجنس
ليسا لها وانما تطلب للغير في بين الاشياء القابلية لشيء بالجنس
الغنية القابلية فوجبه من ذلك ان يكون المادة والجنس اذ
كانت الغنوة في جهة حافية ولذلك كانت مجموعا عنها مطلوب
معرفتها من هذين شتر كان فكل واحد منهما كلاً مافياً مافياً
اذا تذكر اشتركا بينهما ولست اعمد الى انهما شتر معاً شتر بينهما
موجوده فيها فقال وان المادة والجنس شتر كان في ان كل واحد
منها يعم شيئا كثيرا وهو اول لها وليه طبيعة ومفضل منها اذ اركب
بعض الصور يعني ان الجنس ليس شتر كان في جهة الطبيعة
اشياء التي ليس كان فيها هو علم كل واحد منهما كنهها كنهها الا
ان علم المادة والاشياء التي تعدها به بان يكون موطأة موطأة
لنصوص الكثرة التي تعدها لموجودتها وسحبها جبرتها انها
شخص واحدة واحدة منها هو احد واحد منها واما عموم
الجنس للاشياء التي تعدها فليس باليكون موطأ لها
لنوعه فيه بل ليحل عليها ويعطى لها اسم الطبيعة في وحده

الطبيعي فمما اجد للمعاني التي قال انها لا يشتركان في غير واحد من المعاني
 التي في الذي قال انها لا يشتركان في غير واحد من المعاني هو
 اولها اولية طبيعيتها بمعنى الكل واحد في طبيعتها والمادة هو
 اول مدو او متقدم للاشياء التي لا يشتركان في غير واحد من المعاني
 اي طبيعتها متى توهم ارتفاعها لزم ارتفاع الاشياء التي تعبرها
 وزاد على قوله اول قوله اولية طبيعتها ليعرف بين التقدم الذي
 يشترطه وبين اسنان التقدم الاخر ثم اتبع ذلك بوجوه
 المعنى الثالث الذي لا يشتركان فيه الجنس والمادة فقال
 وينفصل منها اذا ركب بعض الصور يعني ان الجنس والهسيك
 يشتركان ايضا في ان كل واحد منهما اذا ركب مع فعل او صورة
 ما ينفصل عن الاشياء التي تعبرها ويشتركان في ما اذا ركب
 مع الفعل او الصورة لصحة من صور الصورة شي مركب ينفصل
 بتركيبه عنه او كانت ذاتة في نفس السبيل اذا اقتضت الى
 الاشياء التي يشتركان في صورها والفصل ثم اخذ في ان
 لا يشتركون في قوله هذا فقال الهيك اوله ان هو الى الاشياء

كلها

كلها واحدة فاذا ركبت فيها الصور فعملتها كان انفعالها من
 الاشياء على نحو انفعالها في الصورة المركبة فيها وكذلك الجنس
 ايضا اعني انهما على كل واحد ركبت في الصور والفصول كان
 حينئذ اختلاف الانحياز على نحو اختلاف الصور والفصول
 المركبة فيها اعني ان الشيء الواحد يختلف اذا ركب وفصل الصور
 المختلفة فعلى هذا الوجه لا يشتركان الهيك والجنس في السبيل
 بنسخة يعني انهما كل واحد سبيل الاشياء وذات السبيل كلها
 غير الهيك الى الاولى واحدة فاذا ركبت فيها الصور فعملتها اي
 كانت انفعالها اي انفعالها من الاشياء اي من الاشياء التي ركبت
 منها ومن الصور على نحو انفعال الصور المركبة فيها اي يكون كالقوة
 الهيك الى الاشياء المركبة على حسب اختلاف الصورة التي قبلها
 ثم قال وكذلك الجنس ايضا قول اي اعني ان الجنس ايضا
 هو في هذه الحال كالهيكل في انهما اذا صوروا الفصول خالفته
 انما اعني على نحو اختلاف فصوله ثم قال اي قول اني اعني
 انهما اي ان الجنس عامي كل اي هو قبل ان يتصور بالفصول

بهو واحد على كل واحد على قوله على الفرق بين عموم الجنس
وبين عموم الأجزاء المانعة فانه ليست كلمة للأشياء التي
تعمها فاذا ركبت فيه الصور والافصول كانا حينئذ مختلفين
الاجناس على نحو اختلاف الصور والافصول المركبة فيه يعني ان
الجنس اذ طبقته واحدة يعم جميع انواعه اذ تصور لافصوله
صارت انواعه على هذا النحو الذي يختلف فصوله التي قبلها ثم اخذ
في الشرح هذا الذي قد قاله فقال اعني ان الشيء الواحد يختلف
اذا ركب وقيل الصور المختلفة هذا القول ظاهر المعنى بان
الصدق مسغن عن تكلف شرح له ثم قال فعلى هذا الوجه
يشترك الهبوط والجنس وقد يختلفا ولا يفرقان اذ لم يكن
تركيب الصور فيها على الهواء وذلك ان الهبوط هو الموصوف
للصور ليمتدح عليها ويتعاقب فانها الحاملة القابلة لمركبة
الصور ومتممها بعد ان بين اشتركاك الهبوط والجنس في التلصص
للمعاني التروصها اخذ في ان مابين الخلاف ما بين قبول كل واحد
منهما للصور والافصول فقال قد يختلفا في اى قد يختلف

الجنس

الهبوطي للجنس والافصول اذ لم يكن تركيب الصور فيها وذلك لان
الهبوطي هو الجوهر للصور ويتحرك اى يتعاقب عليها الصور مرة
بمرة وهذه الصورة فان الحاملة القابلة لمركبة اى تتعاقب الصور
وهي اى الهبوطي تعما اى تعما الصور التروصها لقبولها اياه ثم قال
فاما الجنس فانه وان كان يعم الصور فليس لانه العمل بمركبة الصور
اى العمل بالافصول بان لوحد فيه لكنه يعقدها معها اعني انه
يحيل عليها هذا القول بين المعنى والصدق ثم تصادف الهبوط
لذلك غير الجنس اقول اني اعني ان المادة هي الموصوفة بالصور
يتعاقب عليها بحركاتها اى لوجود واحدة بعد اخرى فيها والصور
لا تكون في الجنس لذلك لكن تكون الصور فيه على ان يتعاقبها
فان الجنس سمعت الاشياء التي معها كما قلنا انها **فقال**
محمّد بن عبد الله هذا القول ايضا ظاهر المعنى والصدق
مستغن عن الشرح قال الاسكندر ونقول ان المادة
غير الجنس وذلك ان المادة متى افتراق الجوهر المركب
فان الجوهر مركب من مادة وصورة فاد افرق الجوهر منه

ويأخذ احد جزئية وبقى الاخر اعنى المادة فانما الجنس فانه وان
كان من الاشياء المبسوطه شبه الجنس المتصوره والاعراض من الجنس
مركب من الصوره الاولى والماده الاولى لكثير مركب من الجوهر
الهيولى فى بعض الصور فيقال لذلك الجنس مركب اذا ما قرن
بالجوهري الهيولى فى ويقال ايضا لذلك الجوهر انه مركب اذا
ما قرن بالهيولى الاولى **قال محمد بن عبد الله**
قوله عند افتراق الجوهر المركب مكان قوله عند افتراق اجزاء
الجوهر المركب وقوله اذا افترق الجوهر معنى قوله فاذا افترق
جواهر الجوهر وباقى قوله فى هذا الفصل يفهم معناه بتقديم بعض اجزاء
القول على ما يورثها مقدم وتأخير بعضها عما هو فيه منها من شرط حتى
يصير اللفظ على هذه الحكايه فانما الجنس فانه وان كان لا ينفع
ان يفهم من مخرج زياده اذا اخذ حتى يصير وان كان اذا اخذ
شبه الجنس الصورى اذا اخذ كما لو اخذ الاجناس لقياسها
الى الصور مثل ما يورثه ذلك الحيوان مثلا بقياسه الى صورته اى
النوع كالانسان والفرس والاعراض اى اذا اخذ كل واحد

الاعراض

الاعراض المجزؤه من جوهرها تقياسها الى الماخوذ مع
موضوعها اى كما يوجد السهم او مثلا اذا جرد من الجسم الاسود
لجانبه الى الماخوذ مع موضوعه وهو الاسود مثلا فان الاجناس
كالحيوان يوجد لبيها لقياسه الى صورته كالانسان والفرس
مثلا وكذلك السواد يوجد لبيها لقياسه الى الاسود والى الجسم
الاسود من الاشياء المبسوطه فانه مركب من جوهر هو الهوى وبعض
الصور وان لم يكن مركبا من الصوره الاولى والماده الاولى
فان ذلك يقال ان الجنس مركب اذا ما قرن اى ليس بالجوهر
الهيولى فى ويقال ايضا لذلك الجوهر انه مركب اذا ما قرن
الى الهيولى الاولى ومعنى هذا القول الجنس مركب بالجنس
الطبيعيه العرضى لما الحبيثه فصارت بهجت كالحيوان
مثلا مع الحبيثه على صارت عليه حبيثه وصار عدد ما يحفظ
جسمه وانفسه شته متحركا بارادة كقولنا على كسرتى مختلفان
بالنوع من طريق ما هو فان يدل عليه جمله هذا القول اذا اخذ
كما توخذ الاجناس وقياس الى الانواع وكما يوجد الاعراض

لترسم اسم الحيوان عند اجتماعها وتركيبها فلو كان لا يفرقان
 الا عن فساد كافتراق المادة والصورة فانه لو كان يكون بلا
 فساد اخر ان الهبوطي يتبع على حالها فاما الحيوان فانه اذا
 فسد صورته فسد هو ايضا لان صورته داخلته في كونه الجنس
 الذي هو الحيوان وحده فاذا فسد هذا الشيء فسد ذلك الشيء
 بعينه ولم يتبق على حاله الاولي وليس فيه حد الشيء الا لغيره
 صورته فذلك لا يفسد اطلق بقى الحيوان الذي في الصورة
 من الحيوان الذي هو جزء من الجنس كله ولذلك ايضا اذا فسد كل
 حيوان فسد ايضا الحيوان الجنس والمادة لا يقبل شيئا مما هو
 البتة اخر ان المادة لا يغير لقب وصورتهما **فصل**
في الفصل تقرب فهم معناه اذا وقعت اجزاء
 على هذا الترتيب ان يقال واقول اي اتي لها ان
 الاشياء من كون مركبة اذا ما قربت اي قويت بالحيوان الى
 بالحيوان ان الجنس كذا كذا صور الاشياء من اجزاءها تكون
 مركبة اذا ما قربت اي قويت بانوثتها وهذا هو من هذا الفصل

اما
 المعنى

انما هو في شئ من قول في الفصل الذي قبله ان الجنس يقال
 انه مركب اذا ما قربت اي قويت بالحيوان الهبوطي والادلة
 على صدق حكمه بذلك ثم قال فان اسم الحيوان وال
 على صورة ما مع المادة هذا الترتيب ثم قال في الفصل الذي
 قبل هذا ان الجسم الهبوطي لا مركب اذا ما قربت الهبوطي الاولي
 ثم ينبغي ان يتبع قوله فان اسم الحيوان وال على صورة ما مع
 المادة لقوله انما لترسم اسم الحيوان عند اجتماعها و
 تركيبها ثم يقال ليس هو في المركب هو شئ المادة لانه لا
 لا يفرقان الا عن فساد وانما لا يفرقون المركب الى الجنس الذي
 قال انه مركب من مجموع جسمين لا من بعض الصور وذلك ان
 ولا واحد من هذين هذا المركب يشترط عند الجزئي ان يفرق من المادة
 عند الصورة فانه لا الجسم ليس له ان يفرق ان مثله مادة
 للجنس اي عموم الصور الى الانواع ولا عموم للصورة مادة للجسم
 الهبوطي لان ذلك ان المادة مع اذ ما قربت الصورة وكلها
 هذين الجزئيين بعينه اذا ما قربت صاحب ذلك لا يفرقان الا عن

كما قال كاشف الحقائق في الصورة فان ذلك اي فان افرا
 يكون بلا فاضل وان الهوى الى المادة القريبة الاستحسان حتى على
 ما لا فاضل في الحيوان فان اذا قدرت صورته اي نوعه فهو ايضا
 لان صورته واخلته في كون الحبس الذي هو الحيوان وحده فاذا قدرت
 حد الشيء فذلك الشيء بعينه ولم يبق على حاله الاولي وليس في
 حد الشيء الا لغيره وصورته وهو يشترط صورة له مما الى غير
 ما كان يشترطها اليه قبل هذا اذ ذلك انه انما اشتد بها الى الصورة
 التي يدل عليها حد الشيء لا الى النوع الذي كونه بحسب الحبس ذلك
 ان ليس كل شيء له نوع محدد وهو ما هو في حد نفسه
 له كالمضيق وصورته اي نوعه فان هذه الصفات خاصة بالاشياء
 العائمة وذلك انه قد يقع على الاشياء التي هي كجزء من كونه
 على العائمة الكلية والدليل على ما قلنا ان الشيء انما لم يفيض به الاشياء
 العائمة دون الاشياء التي هي متصلة بالتي هي بعد هذا القول
 بقوله فلذلك انما لان صورة الحبس واخلته في حده فاذا
 قدرت فذلك حده وانما يفيض حده بغير صورته اي صفاته اذا

من

فقد سطر اى اذا قدرت سطر اى الذي هو شخص ما وحرى الحيوان لم يبق
 الحيوان الذي فيه البنية الحيوان الذي هو في حده الحبس كما هو في
 ان يعلم ان هذا المعنى في حده الحبس في الحبس الذي
 هو فيه يحبس الحبس القريب من الاشياء وما فوقه من الاشياء
 دون الحبس الاعلى الذي لا يحبس فوقه فان ذلك لا يفيض
 الشخص الذي هو كذا نوع انواعه فان لغيره سطر اى صفاته
 في حده طبيعة الحيوان وطبيعته المعك بالارادة وطبيعته الحسنة
 وطبيعته ذى النفس فاما طبيعة الجسم الذي هو اعلى اعتبارا
 معقوله الجوهر فلن يفيض لغيره سطر اى الذي هو شخص في الاشياء
 ما من انواعها وقوله ولذا ذلك ايضا اذا قدرت كل حيوان في حده
 الحبس بعينه انه ولان الحيوانات الشخصية واخلته في حده الحبس
 من قبل انه عام لصورته اي انواعها وكذلك لو قدرت انواعها
 حده ولان انواعها عامة لها ولذلك يفيض على كل الاشياء
 حده ووافر في ذلك واخلته في حده حبسها صارت كالحبس الذي
 هو الحيوان من قبله في قوله هذا لغيره لغيره فاني قد قد معنى قوله

في هذا الفرق **قال الاستاذ** ويقول ايضا ان المادة غير الجنس
وذلك ان الصور ليست في الجنس والمادة في المواد والاعلى
ضرب واحد لان الصورة الاولى الكلية قد سبقت وصارت
في جميع الاجناس والصور فلذلك لا يكون الصور في جنس
الاخيرة كلها والجنس لان جنسها سبق فتم طبعه في الجنس فاما القول
فانها ليسو بغير طبع في الصورة فليكون في الجنس من جنس تلك الصورة
المتفصلة وصار الجنس لذلك لا يفرق من الاشياء التي هي جنس
لها وصار الجنس في جنسها ايضا وصار طبعها اجزاء الصور ليس
على انه قد فرقت فتم ثابت لكنه قابل لها من طريق انه موجود في كل
معارف لها ايضا وصار ذلك كغير الاشياء المحمودة عليه
لصفته المادة فان المادة هي الاولى وقيل كل من هو سبيل
لان المادة ليست بالفعل لكنها بالقوة فاما ما قيلت الصورة
كان حينئذ من ذلك الحجم الاول فيكون المادة اولاً وقيل ان
التركيب فاما الجنس فانه يكون من جميع الاتحاضات الحيوانية
اعني ان ذكر للعنكبوت جميع الشئ الذي قد اشترك فيه جميع الاتحاضات

في هذه

في هذه كما الشئ الواحد في جميع جنس الاتحاضات فيكون ثابت الشئ
قوامه في كل المعاني لان له ذاتا واثمة **قال الشيخ**
يقول ان الصور ليست في الجنس والمادة بالاسواء
يعني به انه ليس كما ان المادة لا يقبل كل واحد من اجزاء الصورة كلها
فيما كان له ليس ويما يقبله الجنس من اجزاء الصورة الجزئية الاخرى الى
النوع الواحد ذلك ان ليس يقبل جميع اجزاء المعاني في النوع
الواحد وهو الاخر الذي يتغير حدوده لكن القابل مما يدل عليه
حدوده يقوم بطبيعة العامة لجميع انواع المتقطعة من كل واحد منها
مثال ذلك ان مادة سقراط مثلا تقبل جميع اجزاء طبيعة سقراط
التي هي الان شبيهة وبها الحياة والعقل والميتومة مثلا فتتغير مادته
اذا قبلت هذه الاجزاء كلها بجوارها كلها ما يتاها فاما جنس الحيوان
فانما يقبل من هذه الاجزاء معنى الحيوان فقط دون الساقين والذات
وذلك ان معنى الحيوان وحده هو المقوم بطبيعة فان العقل
اذا انتزع من سقراط معنى الحيوان والحظ في شئ واحد عارم
جميع تلك الاشياء يقوم والنام جنس مغفر للجنس تحت ذلك ذاته

و يستثنى عن الجنين الاخرين من الناقص والناقص فذلك لان
 ما قبل الجنين من صور المركبة الجزئية ما يقبل الماتة منها فاما
 قوله ولا على ضرب واحد لا يعني به انه ليس كما ان المادة يفعل
 بالصور فيلحق فيها وتكمل بها او كانت الصور كالات لها لانها
 قوة ناقصة والصورة كمالها وتكملها فتعبر بقولها للصورة ليس
 افعال الصورة بعد ان لم تكن مادة عند ذلك فتسبب الجنين فيلحق
 اجزاء الصورة لكن على وجه وضرب غير هذا هو ان يصير المعز الذي يقبل
 من اجزاء صورته وهو العالم بجميعها هو افعالها فيتم على حد واحد
 فان قبول الحيوان مثلا وهو جنس جزئيات وشعاع الحيوانات
 كلها لا يقبل من اجزاء ذاتها وهو من الحيوان فيها ليس هو بان يفعل
 بمعنى الحيوانية فتصير عنه افعالها وذلك ان قوامه من حيث هو
 عام اما ان في النفس ليس يصير عن الحيوان الذي في النفس من اجزاء
 لا جنس ولا يتحرك كحركة اربعة بل انها هو قبوله بمعنى الحيوان على
 آخره هو انه يوافق من الحيوان الذي في النفس من اجزاء الحيوان الموجود
 في اشخاص الحيوانات وتلقاها ولا يكافئها من حيث هو حيوان البتة

فلا

فلذلك يستثنى من الجنين والاداة للصورة على ضرب واحد وهو قبوله
 الصورة الاولى الكلية الى الجزئية للصورة اي جزئيات الجنين الذي منه
 يتقوم طبعه من الجنين كالحوان مثلا فاما الجزء الذي يقبله جنس الحيوان
 اجزاءه حمل صور الحيوانات الجزئية الى الاجزاء التي تدل عليها حدودها وانما
 سبب اولي لانها من الاولى بالحقبة فمجرده وجميع جزئياتها لانها تدل
 بالطبع لانها او ارتفعت ارتفع معنى الناقص ومعنى الماتة ليس
 ارتفع معز الناقص ومعز الماتة ارتفع الحيوان واما الماتة التي تسبب على
 متقدمين من الجزئيات وذلك ان اذا اخذ الانسان مثلا فاول ما
 يلقظ من صورته الحيوان فيقال حيوان فاعلم ما يتفكر ذلك قال الصورة
 الاولى وصفها بالكلية لانها اذ رقيت الى ما تحتها فكلية عامة
 لجميع ما تحتها من الصور والاشياء قوله فذلك لا يكون الصورة
 الجزئية الاخيرة كلها في الجنس بعينه انه لان المعز ليس قد يقوم وتم
 من الصورة الا الى الكلية كالحوان مثلا ويستثنى من ذلك من غير
 لا يوجد الصورة الجزئية الاخيرة كما الصورة الانسان او الفرس
 او النور مثلا او غيره استثنى من هذا النوع كلها اي جميع الاجزاء

كل واحد منهما كالناتق والمايت عن الانسان مثلاً فانها غير موجودين
في المعنى الحيوان ثم الترتيب ذلك فقال لان حشيه يعني ان جنس صور
الحيوان الغريبة وهو معنى الحيوان قد سبق فاقم عليه جنس اي ان معنى الحيوان
قد سبق ثم وكل طبيعة الحيوان الجنس الذي هو الكمال قولاً جسم ذو
نفس حساس متحرك با رادة محمول على كسرين متعلقين بالذات من طريق
ما هو ثم جعل الفعل العضول المبتدع على الجنس وجرباً به كالتا على
والمايت المبتدع في معنى الحيوان في الانسان مثلاً فقال فاما العضول
فانها غير مفصلة كطية الصورة يعني ان فعل العضول انما هو التفتيد
العضول كطية الصورة ويعني بالصوره الصورة الكلية التي هي صورة
الجنس كالحوان مثلاً فان مضملي الناطق وغير الناطق انما جنس او
نظراً لبعض الحيوان ثم بعض وقوله فيكون الصور في الجنس مركبة اما
ان يكون اراد به ان الصور يعني الانواع اذا نسبت الى الجنس كانت
مركبة لانه المطبقها واما ان يكون اراد ان العضول التمر الصور
موجودة في الجنس ومركبة لانها لو حلت مع الجنس في باليف
حدود الصور ينبغي ان يعلم ان قوله قبل لان حشيه قد سبق فاقم

جنس

طبيعة الجنس لم يشرب الى طبيعة الحيوان دون العوم بل الى طبيعة
الحيوان والعوم وذلك ان مبدئين المعينين جميعاً حتى ان يكونا جنساً
لها واذا اخذ جواها عاماً جيناً دخل في هذه صورة وهو الزاوية
فتكون صغار الجنس لذلك لا يفرق بين الاشياء التي هي جنس لها
صغار جنس نفسها بالانتماء قوله لذلك انما يشرب الى ما عناه جميعاً
الجنس يدخل في هذه ما هو جنس له وما لا واجب قال لان الطبيعة
لا يفرق الاشياء التي هي جنس لها وانما يفرق لغيره وذلك
ان كل ما هو داخل في هذا جنس اذا قد قسم ذلك الشيء لغيره
ولا يمكن ان يفرقه ويبقى بعد مفارقتها اياه وقوله وصار الفصل
اجزاء الصور الصور الكلية ليس هو متشوقا على ما قبله من علمته
سببه دخول الانواع في هذا الجنس لكنه مستألف وذلك ان
سبب قبوله اجزاء الصور دون الصور الكلية قد التزم قبل قوله
لان الصور الكلية قد التزم قبل قوله لان الصور الكلية قد نسبت
وصار مستحسب الاجناس والصور فان هذا هو السبب قبول
الجنس اجزاء الصور والصور الكلية ثم شرح كقولنا لا يفرق

الصورة فقال وصار قابلا لا لغير الصور ليس على انه وترقايم ثابت
لكنه قابل لها من طريق انه موجود بالفكر مفارق لها ايضا ويعني
بقوله ليس عليها انه وترقايم ثابت الى ليس على انه لا اما عاقل
العقل قائمه ثابتة كالاشخاص وكيعني بقوله ليس عليها شيء لكنه
قابل لها من طريق انه موجود بالفكر مفارق لها ايضا ان كونه قبوله
لها هو ان معناه الموجود في الفكر موافق كجده واما يدل على انه قد
اشترى هذا في معناه وان لم يصرح به في لفظ قوله مفارق لها ايضا
فيمر بما في قوله ايضا وهو لفظ عطف على شيء قد تقدم اما في كل
واما مقابل ولعل على انه انما عطف بالمفارقة على الموافقة وانما
محصلت بالعطف المقابل للمفارقة هو الموافقة دون التشاكل لها
وهو لما فيه لان بالبيان فقط لا يتم قبول النفس لاجزاء
صورة اذ كان معنى قبوله اياها انما هو شريطة كنهه فمفارقة هذا
هو معنى الموافقة للمفارقة وانما ذكر المفارقة للمضرورة الدالة
اليها في قول النفس مستتب وذلك ان الطبيعة المنبجج ضرورة
الى المفارقة من غير ان يلفظ لصور ان من جهة ما والى موافقتها من اخرى

اما موافقتها من جهة ما اما مفارقة قبل وعدا شريطة ان لم
يرجع في الفكر واحدا وكثير لم يكن من جنس واحد وانما يكون واحدا في
عدد ونهية المعنى لهما في الوجود فانما في الوجود وكثير لا واحد
هو في وجوده جنسا واحدا وكثيرا واحدا في النفس وكثيرا فيها ومقتضى ان
على شئ كل لفظ الفيلسوف في تقريره من جنس من المتعاليين بالذات
هو اضعف في تقريره ومقتضى ما تقدم شره من نظيره وانما ردا
هو اقوى في ذلك فانه انما عطف في هذا القول من ان كونه قبوله
لا لاجزاء الصور من غير قبوله لها كما قلنا انما هو شريطة اياها في حده
وهذا هو موافقة للمفارقة الا انه بما كانت الموافقة ليعتبر للمفارقة
المفارقة اذ كانت الموافقة ليعتبرها وان كانت تليست داخلية
في عرضة على العقد الاول بل على العقد الثاني وانما خففتها بالاعتراض
لشئين احدهما طلب الاجازة فانه لم يكن يتم له الاجازة بوجه
مسطرة وهو الموافقة والاشترائها اولى بالتمسك من غير اعتبار اذ كان
الاستغناء عنها في العوض لا يحرك الفكر الى طلبها والبحث عنها
وعرض مغلطة ولم يصرح به لاسباب منها انه قد ذكر تقريره طلب

مما يلزم من الموافقة والآن انت انه لا يستغنى بذكر المفارقة عن الموافقة
 اذ لا يتم بها قبول الجنس لا بغير الصورة فذلك لا يقع التعميم بها
 بل انقص عما يكفل به من القبول ومن الموافقة ثم قال وهذا كذلك
 بعد الاشياء المحولة عليه فقوله ذلك يعني لان الجنس يتقوم
 من اجزاء الصور اي من اجزاء انواعه فوله ذلك متاخر عنه لانها
 من تقدرت فقد ليس بقدر هو تقدرت هو وهذه انما هي حال الجنس
 عند انواعه من حيث هو عاظم من حيث هو طبيعي فذلك صاير
 وقوله الاشياء المحولة عليه ان كان موافقا لقوله الاسكندر
 ولم يكن الاسكندر انما قال المحول عليها فقلبه التاقل فقال المحول
 عليه فانما قال بعد الاشياء المحولة عليه ويعني انه اذا نظر الى
 معناه من حيث هو طبيعي لا من حيث هو عام مفرق من غير الاشياء
 الموجودة معه في الاشخاص ونظر الى حالها عنده وان لم يوجد قبلا
 وذلك انه يحتاج في وجوده اليه فان وجود معنى الجسم في الجناس
 فلا يحتاج في وجوده لغيره وحاشا ويخرجنا بارادة ناطقا
 ما يتا ولذلك يكون الاعم فالاسم منزه من تنزهه عند ما هو حق

من

من تنزهه عن الموضوع عند المحول وتنزهه عن المحول عند الموضوع
 فذلك لك سواء محولة عليه وقا له انه بعد من حيث هو عام
 لا من حيث هو طبيعي قايما ان كان الاسكندر انما قال المحول
 عليه فعني ذلك ظاهر وذلك ان الجنس محدود لا محمول على انواعه
 ومن الترتيبين انما توجد في عدة من حيث هو عام لها فوله ذلك
 بعد كما قال وقوله فان المادة ليست فعلا اي شيئا كاملا تاما
 بل امر قوة اي ناقصة وقوله اذا ما قبلت الصورة كان جنس من ذلك
 الجسم الاول ويعني بالجسم الاول الشخص وقوله فيكون المادة
 اولاه قبل الشيء المركب يعني به ان مادة كل واحد من الاشياء موجودة
 اولاه اولية زمانية وطبيعية قبل الشيء المركب اي قبل الجسم الاول
 وهو الشخص الهولاء وقوله فاما الجنس فانه يكون من جميع الاشياء
 الهولاء اعز ان فكر الفكر كمن الشيء الذي قد اشترك فيه جميع
 الاشخاص اي ما خذه كالشيء الواحد فتجمل جنس الاشياء هو قول
 سيقض معينين احدهما شرح كونه يكون الجنس ووجوده في الاشياء
 الابدان الجنس من حيث هو مركب من طبيعته وعممه لا وجود له

الأنف نفوس فقولها النفس فانه يكون من جميع الاشياء على السواء
يعني ان وجود النفس في النفس انما يكون من كل واحد من الاشياء على السواء
التي تحتها وينبغي ان تعلم ان قولها فاما النفس فانه يكون من جميع الاشياء
التي لا ينفصل عنها شيء من تلك المعاني انما هي لا ينفصلان احدهما ان يكون
النفس بان يأخذها العقل من الاشياء على السواء لانه لا ينفصل عنها شيء من تلك المعاني
منها شيء لا يكون مقصودا في العقل وذلك ان الاشياء من غير تلك
العدد وما لا نهاية له لا يحيط به فلو لا يكون تصور جميعها اذ لا جميع
والغير الاخر منها هو ان النفس يكون من الاشياء جميع النواحي وان
لم توجد جميع الاشياء من كل واحد منها فيكون غير قولها جميع معروفة
الى الانواع الى الانواع التي تحتها لتلا بقى نوع من اولها النوع
لا يوجد شيء من الاشياء غير كونها نفس نوعه وهذا ايضا لا يصح لان
الانواع الانواع وان كانت محصورة في طابعها وذات كل
عدد ما لا انما هي محصورة عندنا ولا معلومة منها فذلك لا يمكن
ان لا يبقى فكرنا شيء منها لا يأخذ شيئاً من الاشياء من كونها نفس
والغير الاخر هو ان يكون جميع الاشياء من النفس يكون النفس اذ لا

الكل

العقل اي اسكن منها اهل ان لا يكون له نفس ذلك كان النفس منها بغير
ايه من انفسها فانه من غير انفسها والاشياء والفيلسوف يلقبها جميع دون
المعنيين الاولين قوله انفسه ان فكر العقل كجميع الاشياء الذي قد يشترك
فيه جميع الاشياء من غير ان الفكر اذ لا يكون العقل الذي يشترك فيه الاشياء
الانواع المختلفة تفكر جميع الاشياء التي هو موجود معها المشتركة له
اتفقت به فيه وقوله فانه خدك الاشياء الواحد فانه يشترك في الاشياء على السواء
به اذ اذا اخذ العقل فانه ذلك الغير الذي يشترك فيه الاشياء من انواع
مختلفة مجردة من جميع الاشياء سواء التفرقة وتلك فذلك يكون
فيه واحد احمد بصير هذا الغير ما هو واحد في الفكر وكثرة في الوجود
حينئذ لا يشكنا واحد اعماما للاشياء فالي هذا الوضع شرح بغيره
كون النفس وجوده في النفس وقوله فيكون ثبات النفس وجوده
في فكره للعقل لان له ذاتا او انية نفسية بالغير القاهر وهو ما حكم به قبل
من ان النفس الانسية له ولا ذات قايمة ثابتة خارج النقل في
كانت النفس هي التي تقوم بوحده بل غلط اياه واحد او كثير
وهذا الفعل ليس هو موجودا الا بالعقل وحده فذلك لانه انية له

ان يكون العدد متناهيا لا ريب و استدل عليه بالدلائل التي تترتب
فان الذي ذهب اليه بعض العقلاء ان العدد لا الى نهاية فانه واضح يستفي
بوضوح عن الاستدلال عليه و كان من الاول في القول انه لا
واحد من الاعداد لا يقبل التزايد الا ان يحصل هذا القول ليس
بشيء رايه غير المتناهي في العدد بل انما هو ان القوة على قبول التزايد
موجودة في اي عدد فرض فاما غير المتناهي في العدد فانه محض
معناه انه اي عدد فرض يوجد غير المتناهي بعده في الكثرة فيخرج
من ان يكون له عدد كغيره على هذا المعنى لا يوجب ان يقال العدد
من حيث هو عدد انه غير متناه لا انه يكون من هذا الوجه معده و
لعله العدد فلا ينتهي الى عدد كغيره ولا يوجد في الكثرة اذ كان اي
عدد انتهى اليه يجب ان يوجد في الكثرة و كذلك اذ قيل في العدد
انه متناه فانه يصح هذا القول فيه بان له معده و ابعده
العا و ينتهي الى عدد كغيره لا يوجد في الكثرة و ذلك ان غير المتناهي
يقال على ضربين اما غير متناه في غطره لا يدخل تحت الغريب فيما نحن
المنحصر و اما غير متناه في عدده و هذا هو الذي نحن الان عنده

فان

فان فرض العدد متناهيا او غير متناه فانه يصح ذلك في حيث هو
معده و لا من حيث هو عدد و لغيره فقد بان بهذا في القول بان
العدد متناه او غير متناه على هذا المعنى فاما ان ارادوا
بعدم دوام وجود قوه التزايد في العدد لا تناهيه فلا يشك في ان
فان هذا المعنى لا يغير المتناهي و هو ان عدم الانقطاع و التفرع
فاما قولك ان العدد المطلق غير متناه فان كنت تريد بالعدد
المطلق طبيعة العدد التي هي من جملة انواع القرينة و ما تحتها
فانه يستحيل ايضا ان يوصف غير المتناهي بذلك ان تلك الطبيعة
هي طبيعة واحدة اذ عدد واحد هو كونه كثيرا و لغيره و هذا
و من المبان الظاهر ان هذا عدد واحد و من الاول في العقل ان
ان الحد الواحد لا يعل على طبيعة واحدة فطبيعة العدد اذ طبيعة
واحدة و من المبان ان كل واحد من حيث هو واحد ليس معده و لا
يوجد عدد و كل ما ليس بعدد و لا يدرى عدد و ليس يوجب ان يقال
فيه انه لا يوجد له نهاية له فطبيعة العدد اذ لا يوجب ان يقال فيه
انه اذ عدد لانها تله و بهذا السبيل يحتمل ان يكون العدد

لا يسوغ ان يقال فيها انها ذات عدو مستناه. وينبغي ان تعلم
ان هذا القول ان الواحد ليس بغيره وانما اريد عدد ابا العقل لا
عدد ابا القوة. وذلك ان الواحد يتوجب مع الاعداد بالقوة
واما على غير الذي ذكرناه فقد تم من جهة العدد انه مستناه
وذلك انه اذا كان مولفاً من وحدات وكل مولف في تمام
مولف من اشياء كما لا يخفى عليه هو لها كالكل والافضل من عدد
الكل وكل عدد وكيفية كل شئ من جهة العدد اذ احسنه الوجه
مستناه الا ان هذا الوجه ليس بغير شئ الذي نحن بسبيله
استدلنا ذلك بالدليل الاول وهو ما حكى عن قوامه من غيره
فانه جارح من جهة للقرم على ما قالوه الا انه قول صحيح صادق واما
الدليل الثاني فانه مولف من مقدمتين غير مطلقين ادلا وسط بينهما
وذلك ان الموضوع في الاولى منها اجزاء مساوية فثبتت الموضوع
في الاخرى العدد والمطلق والمحول فيها جملة اذ اقمنا منها شئاً
من وية فثبت وكل مقدمتين غير متلفتين فثبت من جهة نتيجة اصلا
واما الدليل الثالث وهو قولك ان كل مستناه فلا يمكن ان يضاف

وليس

وليس في الدنيا عدد لا يمكن ان يضافه فان المقدمه الاولى منه
وهي ان كل مستناه فلا يمكن ان يضافه من الوجود فليس الوجود
كل مستناه فلا يمكن ان يضافه القول على تمام اللفظ محكم بانها كادبة
وان هذا هو الصادق وذلك انه انما يمكن ان يضعف ما كان
متساوياً وانما لا يمكن ان يضاف غير المتساوي ولا يمكن ان يوجد شئ
اكثر منه واما العبارة الواضحة عن ثبوت الوجود ان كل ما قد
عدم القوة على الاضغاف على كيفية اضعافه ثم يقال وكل عدد
يمكن اضعافه الا ان الذي نتج من ثبوت المقدمتين هو انه ولانه
واحد من الاعداد او قد عدم القوة على الاضغاف وهذا حق يقين واما
الدليل الرابع فانه بالاستقراء استبين منه بالقياس
ذلك انك اذا لم تزل ان اشخاص العدد فثبتت منه
باعتبارك ان اشخاص الاجناس غير غير متساوية وانت
تعرف ما في هذا من الخلاف واما قول هذا الفارسي في
ان تزايد العدد لا يتقطع او انه لا يمتد الى عدد لا يمكن اضعافه
فان هذه قضية صادقة من عندى او على العقل لا يحتاج الى بيان

فمنذ ما عندى فيها كتب به والى توفيقك ورجو حسننا ونعم
 الوكيل ثم هو ابي محمد بن محمد بن عبد الله بن الحسين بن
 السجدة كتب في يومه من حيدر بن عبد الله بن محمد بن
 الربيع بن سعيد بن خلف بن التتر بن قدامة بن الربيع بن قدامة
 القائلين ان الالف والراء والهاء والظاء والعين والصاد

بسم الله الرحمن الرحيم

لو لا توفيقى مواضعك ادام الله توفيقك وتوفيقى خالفك
 لكان في انا مرفوع اليه من العوائق التي غلبت على قلوبنا فليست
 بالنقص فيها فكري اشد مانع وقوى فاطم عن التعرض لثبته
 ايوب الله عز وجل قضت الحج التتر بن قدامة بن الربيع بن قدامة
 ان افعال العباد هم خلق الله تعالى والكتب اسم لا سيما مع
 شده حسني الى توفيق زما في علمنا ان الله اجمع والظرفية
 في البق الاعظم جعلت على كريم حسنك الى يترامش الراك

والفاء

والفاء وحكمت قانا اتمل ذلك لك ادام الله عزك او تامل
 بعينك اشبه وانك على توفيقك ومصدر كتابي هذا بنسج الحج التتر بن
 ايوب الله عز وجل قضت فان ذلك في لفظه في الحقيقة
 من اقربها معنى ومبين ما ظهر من الفاء والظاء والعين والصاد
قال السجدة
 لا يخلو افعال المسلمين من احدى ثلث جهات اما ان يكون
 خلقا لله عز وجل او خلقا من غير الله عز وجل او خلقا من غير الله عز وجل
 الى الوجود او يكون خلقا لله عز وجل او يكون او يكون او يكون او يكون
 او يكون او يكون او يكون او يكون او يكون او يكون او يكون او يكون
 قد مر وان دلائل الحديث فيها موجودة وشواهد الاضمار
 فيها متينة ولا حاجة بنا الى افاقة البرهان على ذلك لا اتفاقا و
 تماثلا فيها انما محدثه وتبي ان نمنظر الى امر خلق الله عز وجل او خلق
 لكسبها فالدليل على انها خلق الله اتفاقا ومنها ان الفاعل
 من لا يقدر على اعادة خلقه عينا وان الله عز وجل هو موصوف الاند
 والاعادة لا يمكن ذلك مستكرو لا يدقعه وانهم ومن حاول دفع ذلك

فقد نفع الموجود وخرج عن هذا المظهر في هذا الباب الى غير
ما اذا كان هذا ما كنا نقدره قسما وتلقى القسم الثالث
وهو ان الله تعالى اختصرهما وانما اخرجهما من العدم الى الوجود
ومما يدل على صحة ذلك ويشهد بحقيقة ان المبدء خلق قبل
عز وجل هو هو شره والخالق ولا فرق بين الاعيان والافعال
وان الصانع والاراد والوارود والبار والوارد والوارد
خلقها وخلق الافاعي والجميع والحيات والعقارب والهمم
ومؤيد غير النفوس منها وما في هذا الاشارة باسمها والله
عز وجل خلقها فمده سبحانه الى غير مخالفه لا افقده ايكم الله في خلقه
ولا معنى ما قولنا انه قد اجتمعت في هذه النسخة
من الخطا مفسدة لا يخرج عنها كذا في الحكم سيب تامل الالفاظ لم يميل
معانيها الزينة اليها وما فيها تفسير في قيمة المبتدئ اقسامها
منها الزام من احكامها لا يجب عنها وهذا اعطاهما ليس
من غير ان يلخص لنا التي تدل عليها الالفاظ وليست في الاقسام وتبين
وفساد الزام ووضح عدم السببية فيها اذ هي السبب وليس

سبب فالاعطاء وهو العطاء الفعل والمطلق والاكثاف العين
فالمعوم من لفظ الفعل هو المعرف المقوم من لفظ الابداء بعينه
فان من البت ان يقال لما لم يوجد شيئا ولم تكن سببا لحدث مذكور
شئى اصلا انه قيل وان لا يقال لما احدث شيئا انما قيل فعل
ذلك الشئ الذي احدثه فقد اتضح بهذا ان اسم الفعل انما يقع
على الابداء وان شئت فعل الاعداء فاما اسم المفعول فيا
على العموم الى الابداء ايضا فيكون ههنا الوجه واما على كل من يقع
عليه اسم الفعل فيا بهذا النحو اسمان مترادفان وقد اشار اليهم
المحقق على الخصوص الى الابداء وجوه مركبة من غير صورة اذ لم يقدم
وجوده وغضره وجوده وتورته بل اوجدها كما كالتسا مثلا فان الله
تبارك كما اخرج صورته وغضره معا من غير ان يقدم وجوده
وجوده وتورته كالتسا واما جوهرا في ذلك يسمى مفعوله ومفعولته
اما مفعولته فمن قبل انها متحركة واما مفعولته فلان وجوده وغضره لم يتقدم
وجوده وتورته واهم وان سميت مفعولته ومفعولته فان اسم المفعول
في بعض اللغات اولي بها فاما المركبات فمفعولته وجوده

فانما هو في الحقيقة على ما هو عليه
فانما هو في الحقيقة على ما هو عليه
فانما هو في الحقيقة على ما هو عليه
فانما هو في الحقيقة على ما هو عليه

وجود صور المركبات منها كالبيت مثلاً فان وجود الجارية
 في حرفة مثلاً معدوم وجود صورته فيها وهو ضرب ما عرفت ان
 والسفوف فانها وان عرفت مفصلة ومحملة فان اسم الفعل الحق
 بها فاذا كان الفرق بين الفعل والخلق انما يوجد من قبل العنصر
 فما لا عنصر له لا فرق بين فعله وخلق ولا شيء من الاعراض له
 من غير فلا شيء من الاعراض اذ اذن فعله وخلق فرق بين وكما فعل
 الفاعل بين التي اليها شيء وكلامنا هذا من اعراض فلا شيء من الاعراض
 التي كلامنا هذا فيها بين خلقه وفعله فرق فخلقها ماقام به بطلان
 هذا الرأي وخطا المخرج بهذه الحجج في احده ان بين معنى افعال الابدان
 ومعنى خلقها فرق اذ قد تبين ان لا فرق بينهما فاما اسم الالهي
 فانه ليس به على الحقيقة الى فعل ما يفعل به هو او بوساطة كمالها
 للسارق انه قد اكتسب قطع يده من قبل انه فعل السرقة التي لم يرب
 قطع يده الذي هو المكتسب له بوساطة السرقة وان كانت ذات
 القطع اعني الجزاء بالسكين مثلاً انما يوجد لا عنيا القريب القطع
 والموجد لا يستحق السارق اياها السرقة التي هو موجوده استحقاق

وتن

وتنوع القطع بالسارق ووجوده له وبهذا التمثال ان الجزاء
 الواقع بالعباد المكتسب لهم ومن البين مما قلناه ان الالهي لا
 يوجد الا بالعباد المكتسب شيئاً ما هو سبب وجود عين المكتسب
 للمكتسب فاما المكتسب اذ افعلى ما للمكتسب وقد تبين قبل ان
 الفعل السبب وخلق للعنصر فاما المكتسب اذ افعلى وخلق للمكتسب
 وقد ظهر بطلان ذلك ان فعل الفعل هو الالهي ووجوده في الخلق
 في الالهي بغير معنى الفعل اذ افعلى ما لخلق وخلق المكتسب فقد
 اخطأ اذ ايان راس التفرقة بين معنى هذه الالفاظ في ما تبين
 متفقاً من حيث هو متفق فاما لفظ العين فانها مشتقة من على اليوم
 الى كل ذات وجودها كانت او غير ما جند المعنى واحديث رايه
 بلغة العين وقد ثبت ربما على الخصوص الى الجواهر دون الاعراض
 وهذا معنى ثانياً ان رايه باسم العين ومنه من يدين كذب الحكيم
 حكم به في هذه الحجج بان لا فرق بين الاعيان والافعال على ما تبين
 فيما بعد فقد اتضح من شرحنا لمعنى هذه الالفاظ ظف وبهذا الرأي اذ
 كان انما تبين على ان بين فعل العبد وخلق المكتسب من حيث

هو موجوده فاعلم هذا مشناه وتفرعه ومثاله اهل بيده وقد ظهر
ارتفاع الفرق بين المذكور فذكر يجب لا محالة يستعمل في هذا الرأي
فمن ان لم يوجد فاعلم بغيره مشناه ما لم يوجد عنه شيء بعد عدم الوجود
بانه فاعلم ولا بانه خالق ولا بانه مكنى فان اكثر هذا ممكن فليجرب
في ان يوجد فاعلم او خالق او مكنى بل يمكن سببا لوجوده شيء
لم يكن ولن يقر على ذلك البتة فقد كلفنا في افهام هذا
الرأي وجبتي ان اوضح احسن طرق الموجد في هذا الجاهل
عدونا اسرنا قد يقدم ايضا حنا ايا فخر ذلك نقصان منه الترتيب
قسم بها افعال الفاعلين الى ثلثة اوجه بقوله اما ان يكون خلقا له
جلا اسمه او خلقا لها عليها او خلقا لنفسها فانه قد بقي قسم آخر لم يأت
به وهو ان يكون خلقا لغير الباري تبارك وتعالى وغير فاعلمها وغير
ذواتها فقصصه فتمت بحذف هذا القسم فاما او عاوه في ما ليس
بسبب شيء ما ان سبب له فهو او عاوه ان عدم قدم الافعال سبب
لاستعمالها ايجادا لنفسها وليس ذلك هو السبب في استعمالها
ايجادا لنفسها وذلك انه لو كان ذلك كذلك لما كان مانع يمنع

في ما هو قديم ان يوجد ذاته الا ان هذا محال لانه غير ممكن في شيء
قدما كان او محدثا ان يكون موجودا لنفسه والسبب في استعمال
ذلك هو شئ كان شيئا واحدا في نفسه في حال واحد في نفسه جبرية
واحدة في نفسها حتى هو معدوما والذليل على ذلك انه يلزم
هذا الوضع ان يكون شيئا واحدا بعينه في حال واحد بعينه جبرية
واحدة بعينها موجودا ومعدوما معا موجودا فلا يمكن في المعلوم
ان يوجد شيئا البتة فخرجت هو معدوم واما معدوم فغير قابل انه
موجود وذلك انه لا يمكن في ما هو موجود ان ليست له ايجادا
خبرية هو موجود فموجود ذاته اذ خبرية هو موجود معدوم
فهو اذ موجود ومعدوم فموجود ايجادا ذاته وهذا خلف للكلية
فهذا السبب في استعمالها ايجادا والافعال وغير الافعال نفسها
لا عدم القدم الذي له سبيل الا لبطال ذلك ومع هذا فليس
بحسب ان الايجادا للذوات لا يكون الا في قديم الهمم الا ان يكون
بذاته قديم محض صين فاما نحن فلا نسلم ان الاشياء لم يوجد ذات مشبهه بانها يوجد ذات هي
بذاته والممكن لم يوجد ذات استثنائية وبالجملة لا في حال عندنا

انما موجودا فاعلموا انما قد تبين من شئنا معنى الفعل الذي اياه
 قصدنا في هذا الوقت فاقضاه حكمه هذا على انه مسلم وهو الحق
 فيه انما بغافل ان كان قد شمر بذلك فترك التعرض لاشياء مبرهن
 صحة وانما غفل ان كان لم يشمر بما وجد الكذب في حكمه فبين
 من حكمه فبين ان حكمه بان في الغيبة يوافق في علمه ان العدل على
 موصوف بالابتداء والاعادة واقضاه اياه كلياً واذا انفسه
 كذلك لم يوافق في القوة عليه اذ كان عندهم كذا بما لا و ذلك
 ان اعاده مسمى زيد مثلاً محال والقد تغرست اسماؤه لا توصف
 لفعل المحال فان فرقات الافعال التي هم بالمعنى الذرك لا متناهية
 ههنا اخص من قبل ان قواها متعلق بزمان محدود وقد يظن
 اعادتها الى اعادة الزمان الذرك كانت فيه فان اعادة ما كان
 في افس انما يكون باعادة افس وحسب من قال بان افس
 يعاد ههنا فان نعم احد نعمه و هو اذ على القول بذلك لو جرد ما استحال
 ذلك من شئ انما امكن حداد امره ومثل محسوس يتقوه بتجديد
 يتوقف عن الادغال لفساده وهو ان خلق المرة الاولى من مرت

في

خلق زيد من الميان انما انما يحصل لها الاولية بان لا يتقدمها
 خلق زيد مرة قبلها وكذلك يلزم في اعادتها اولى ان يكون
 لم يتقدمها خلق زيد قبلها وقد تقدمت مرة قبلها لا محالة فليزم
 من الاضطرار اعادة المرة الاولى من مرت او خلق زيد ان يكون
 لم يوجد قبلها خلق زيد وان يوجد قبلها خلق له اما ان يوجد
 قبله خلق له اما ان يوجد قبلها مخفي عن قبل انما معاده وانما ان
 لا يوجد قبلها فلا تها اولى فيقع في ذلك طرما النقيض وهذا
 محال لا يمكن تعييره في لزوم معاد هذا المحال محال وانما
 لزوم هذا المحال الوضع ان كل شئ بعد اتم الامداد فمذا اذا
 محال في حقيقة اذ الحق واجبه في حقيقة هو ان ليس كل شئ اتم
 السعيدة فقد يجوز اذ ان يوجد موجود شئ لا يمكنه اعادته
 واذا جاز ذلك لم يلزم الفاعلين من قبل انهم لا يمكنهم اعادة
 افعالهم الا يكونوا خالقينها وموجديها والقد قصد هذا المخرج
 بحجة هذا هو ان بين من قبل استماع اعاده الفاعلين
 افعالهم انما ليست موجودة ولا مخلوقة لهم وقد ظهر ان

هذا لم يلزم من جهة ولم يبلغ اذا ما قصد بهما فقد تبين كما
 قلنا لطلان الحكم بان المدعى سبلا موصوف بالابتداء
 والاعادة اذا اخذ كليهما اذا اخذ طرفين بمعنى انه موصوف
 باعادة بعض الخدمات هو المجرم منها خاصة صدق وصدق وعرف
 له لا انه اذا اخذ على هذه الجهة لم يلزم منه حارم الزامه
 وكذلك ان ثبت على انه يلزم في كل من التقدير على اعادة
 شيء لا يكون موحدا للزمه هو ان يكون الباري جل اسم لم يؤ
 المراه الا على مخرجات خلق زيدا وغيره من اعادة اعادة بها
 فانه هذا محال فقيض حتى وهو انه هو الموجد للمرة الاولى فمخرجات
 خلق زيدا وان لم تكن اعادة لها واذا عاين في واحد من الموجدين
 انما هو ما لا يمكن اعادة لم يمنع مانع ان يكون في الموجدين التماثل
 حتى قبل انهم لا يقدرون على اعادة موحدا منهم ان يكونوا هم الموجد
 لها كما قلنا قبل واذا قد الفتح كذب هذا الحكم الذي لم يقنع فرمضه
 ونعتنه بان سحله من سحله ولا مشهور المقبول لا حتى ادعى انه
 لا يمكنه منكر ولا ينفذ دافع وحكم على محال دفعه انه دافع الموجد

وقال

وخارج عن حد المناظرة في هذا الباب الى غيره فاني لا اثنى انه لم يات
 بهذه السور الا لشدة يقربنا الى الظاهر عليه وسهول اظهار
 فساده وهو قاعدة بديهة واسد بابنا واية ثم اطلق على الله
 القول بان لا فرق بين الالهي والافعال بغير استثناء ولا انكار
 ولا تقييد ولا تقييد شي الصفا فان كان البشير يدين الالهي
 الى ما يعرف منها فلقد اقدم على امر قطع فيه جدا فان لك الله
 عندنا بقطع الاعيان على المخصوص هو المجرم المسمى الانسان فمخرجات
 هذه الشجرة وهذا المجرم قد ثبت بهذا الاسم ايضا الى الباري جل وتعالى
 فقد يقال فيه تبارك اسمه انما عاين ما عاين الالهي بغير استثناء
 وجوده غير غيره وهذه صفه من صفات الجوهر ولفظ الافعال انما
 يدل على زوات محدثة فقط فانه من جهة البت ان مدعى ان
 اسم الفعل يقع على ما ليس بجوهر فان كان لا فرق بين
 الفعل والعين فواجب ان يكون كل ما يقع عليه اسم العين يقع
 عليه اسم الفعل فمن الآن يخرج هذا المجمع اصله امدان بمعنى
 قوله هذا على اطلاقه مع الزامه قطع ما يلزمه وهو القول بجوهر

القديم سبحانه ونهذ كفر ومحال وزوم ذلك باه يكون بهذا الفخر
ان كان لا فرق بين الاعيان والافعال وكل عين في فعل وكل
فعل محدث وكل عين اذا محدثه والباري جل اسمه عين مائة
قال باري سبحانه محدث ما خلق الله ذلك او يرجع عن تقديرنا
هذه الحكم هربا عما حدسوا من اياه وهذا اولى به فاني ما اردت
ان احدث ان يعتقد ان لا فرق بين الاعيان والافعال اصلا
لكن عيناها انما يقول انه لا فرق بينهما فموجب ما شئت بعد ذلك
او تخلق انما عاصدة لعليلها الذي قدس من فساد ما خلق
الله الملبس وخلق النار وخلق الافاعي والحيات وسائر ما
اشبهها مما يفعل الا ترى وهذا يلزمه الغيب بسببين فبين
احدهما تقديره اشياء ليست بانفسها شرور بل انما يعرض
لها ان يكون شرور بان يفعل الشر لا على انه شرور بحدوثها
فان الملبس ليس هو بذاته شرور او ذلك انه موافق في الذات
للملك الذي خلقهم المستجبين بحملهم وانما صار شريرا
بمعصية باري ولو كانت ذاته قبل المعصية شررا كما صار بعد

كان

لكان قبلها معصية كما صار بعدا فان كان انما العبد ليس بذاته
قد كانت غير معصية فقد كانت اذ غير شرور او اذ كانت ذاته
غير شرور والباري جل اسمه انما هو موجود ذاته لا معصية الشر بها صار
شررا فلم يخلق الله اذ الملبس من حيث هو شرور قدس من طاعت
والافاعي الصفا والعقارب والنار وجميع ما عدا انما ليست
بذواتها شرور وانما قبل ان ما هو بذاته شررا لا يوجد لهم الا الشر
موجود منه ولا يجوز ان يصدر منه شر بذاته وان كان قد يجوز ان
يصدر منه شر بالعرض والافاعي والحيات والعقارب والسباع و
سائر ما عدا على انما شرور قد يصدر عنها المشافع منها بقدر
عنها المشافع فبين من انما قد يفتدى بغيرها فيقيم الحياة و
تداعي بها وباعضاها فتشقى من الاستقام ولو كانت شرورا
فبذواتها لما صدر عنها الفع بذواتها ان كان مما لا يمكن ان يكون
اشيئا الا هو خير بذاته وشررا بذاته فاذ كانت الحيات
والافاعي وما اشبهها ليست شرورا بذواتها وانما شرور في
انما خلق ذواتها فاما النار والشرس والاربعاء فانما خلقها

ليست عندنا عينا قايمة كالدين كذا من استناف من الاذى عليه
 تتجاوز في مشايرتها وخطاها كل المخطئ بالشرى والموجب
 للثوب بها بالجرمان جبرائيل لان خبرهم بعيد بهم بها سوسون في ذنوبهم
 التي هم اسبابها وهو جود في الموجهة لثوبها فيهم ولزومها
 اسم فمذ اسقط عنا قوتهم انه لازم لنا ان اقردها له بخلق الله
 جل اسمه نادر اميرة لا وجب من ذلك ان تكون النار بوجوبها
 جيسرة والليل على ذلك انها مع خلق الله اياها وامدادها
 ليست هاهنا لكل موجود وان مع اقراره بوجوبها وخلق الله اياها
 لا نقول انها مفعلة بالمتقين ولا مبصرة للمؤمنين المصلين وفي
 هذا دليل على ان السبب ما رتبها الكفار واطلاقها على المؤمنين
 هو ايجاز لا كناية في ابراهيم ومعاييرهم فلهذا لا يجب ان يكون
 هو الشر كلفنا الشر افعال العاصيين الخبيثة الموجهة لتسليط النار
 عليهم والسبب الاخر الذي يلزمه العيب هو الزامه بالبارى تعالى
 عن قبح الصفات ان يكون فاعلا لكل الشر وحده انه فاعل
 لبعضها وهذا جود في الحكمة وحيف في الزام فان من البين بانها

لا نقول

لا نقول ان الميسر العدل ان ثبت الحكم على من حوت عليه السرقة
 مائة مرة انه هو لاسيما السارق لسرق ما آخره غير انفسه
 ان يكون هو سارق كل سرقة سواء اقدمت عليه بما قلناه ان
 التيقن عدو على انها مشروعة وليست شرور او فقد لزمه بذلك
 فحكمه وان لو سلم له انها مشروعة ولم يلزم من ذلك ان يكون
 البارى جل اسمه فاعل كل شر فقد تبين فساد الزامه فهذا
 قول لا شارة الى ما يلزم هذا القول من استناف الخطا والشيئات
 كاف فاما اظهار فساد هذا الرأي على غير النحو الذي تقدم وصفه
 فبالفحص عن حقيقة معنى الاكساب الذي يدعون به ما هي حجة الحق
 بينه وبين حقيقة الفعل حقيقة الخلق فانهم لن يقولوا ان
 يعرفوا بين الفعل الذي كلامه فيه وبين الخلق فيه ولا بينهما
 وبين الاكساب من حيث هو موجود محذوفه اذ انما يشرك كل
 واحدة من هذه الالفاظ من حيث هو محذوف الى معنى واحد واحد
 فجميعها كما يتبين قبل ثم لنحذو ناعن الاكساب فها هو
 حادث عن محضه وموجبه عينه بل هو ملكه او البارى تبارك

اسم فانهم ان قالوا ان مكتبة هو خالق الله قالوا الحق وجوزوا
 بذلك الخلق غير الله وهو المعنى الذي لا انكره ان يكون الافعال
 مخلوقة عنه فاعليها وان قالوا ان الباري خلق الاكتب ليس يكون
 بل حصول الاكتب بالكتابة بالكتب بانه ان اوجبت غير الله
 ثمان فان الاول بهم ان يجروا القول في الاكتب ان قالوا انه
 خلق الله على مثل ما يقولونه في الافعال فانه مع قولهم انها خلق الله
 لم يجزوا لها ان يكون موجودة لها عليها وخاصة مكتبتها الا
 بالكتب به منه هو غير فيقولون ان الاكتب ايضا انما صارها
 بالكتابة بالكتب به منه هو غير فيقولون ان الاكتب ايضا
 انما صارها بالكتابة بالكتب به منه ثمان واما ان يقولوا ان ذلك
 وهو انهم كما قلنا او يقولون ان حصول الاكتب بالكتابة
 انما هو خلق الله اياه لا بغير ذلك خسر جهة الكتابة فيها
 قالوا الزمهم شئنا مع وجود ذلك انهم ان قالوا ان الاكتب
 فضل للكتابة بالكتب بانه انهم في الاكتب ايضا في مثل ما
 لزم من الاول وكذلك في الثالث والرابع وجوز الامر الى

مالا نهائيه ووجوب وجود الاكتب له لانها له لحدوثها
 محال وان قالوا ان حصول الاكتب بالاول للكتابة انما كان
 بخلق الله اياه ومن غير سبب فجهة الكتابة فوجب ان يكون
 له زمام احد امرين سببين جديهما ان يكون ما انهم يريد
 مثلا وهو ان يكتبها بالكتابة بالكتابة بالكتابة بالكتابة بالكتابة
 ايضا حاشا لمن لا منه ذلك بل ان يكون له سبب هذا الوضع
 ومن هذا من فليج الكفر والافك ما يظهر شئنا عنه امتنا في
 ان الزمان مثلا وهو فعل الزيد مكتبة اذا وضع انما صار
 مكتبة الزيد خلق الله اياه لا بغير كان من زيد ولان زيد
 او غيره او كل مخلوق من شئنا انهم لم يكن من كل واحد
 شئنا وجوب اشتغاله بالكتابة وكون الباقي يلزم اما
 ان يكون الخلق بالكتابة لزمانه زيد انهم به بل اذ حقق
 النظر لاولى ان يكون زمانا لمن شئنا بحدوده اليه تعاونه
 علوا كبيرا ان الزم زيد الكتابة ذلك او جهل يزد عند
 الاكتب به انه لم يكن فيه شئنا وجوب ان يكون به اولى محال

المخلوقات كلها في ذلك عنده او ان يراد ان يفرز في الكائنات
 ارجح على المخلوقات سواء في خلقه و هذا ايضا محال لانه
 يوجب ان يكون هذا الكتاب وهو حادث لا يحدث له
 واذ قد تبين لزوم هذه المحالة هذا الرأي فما اولى الى الكسب
 بجانبه والهرب من القول به والله ولي توفيقنا في الآخرة
 والخير في الافعال وتقدم في الجود والحكمة والحول والعدل
 ورواها العقل المحرك واما كما هو له اهل اليه الرغبة في
 الهداية الى استواء السبل المودية الى رضاه الموجبة بغير
 ثوابه وهو حسي كافيا ومعينا لا حول ولا قوة الا به

بسم الله الرحمن الرحيم

اورد على انما يحيى بن عدي بن حميد بن زكريا بن بشر بن
 سمان اليهودي يوم الاحد بحسب ليال البعدين من ذي الحجة
 من سنة البعدين وثلاثمائة كتاب بعنوانه الالبي زكريا يحيى
 بن عدي بن حميد بن زكريا بن بشر بن سمان من عمن
 بن عثمان بن سعيد اليهودي الموصلي صاحب يحيى بن

وهذه

وهذه نسخة

بسم الله الرحمن الرحيم

لما كان العلماني زمانا هذا ايسدي اطلال الله تعالى
 فليبين حدا وجامعة في بلدنا اعني ضمن بفا وضمن وياحت في
 اشياء جليلية من علم الفلسفة وكان مع هذا في العلوم مواضع
 علقه بغيرها السكوك تحركت نفسي تشوقت الى مسايلتك اليك
 الله عن شيء من ذلك لا يلقى في نفسك وملكك علوه ورجعت من العلم
 زواكرك ذلك دفع الناس بك بمنه وطول فانه قد علم ذلك
 واول ما سئل عنه اعرك الله هو ان تا ميسوس في كتابه في السماع
 في المقام الاول منه بعد الارا التي رآها القديما في امر المباد
 الاشياء بابلانها به وانها نشأته الاجزاء وان بعضها من بعض
 وكل واحد من الموجودات فيه من كل واحد من الموجودات فيه من
 كل واحد من الموجودات فيه من كل واحد من الموجودات فيه من
 الاشياء علت ما فيه مثال ذلك الما فان الما عنده فيه عظم
 وعصب وعروق ولم ومنه سائر اوانا ظهرت فيه الما لانهما

اغلب ما فيه ور عليه ذلك بالشيء الكثير انما يستغن عن ذكر
 في هذا الموضوع لا نرويه في روي عليه ان قال انه لا بد من ان يكون
 عدد ما من النشأته الا جزاء اذ اركبت حدث عنها اللوح الذي في
 الحيوان فقال تاسطووس فنزل ان هذه الاجرة اربعة او خمسة
 كان يمكن ان يتقص كل واحد من هذه اللوح بل انما يتيقن في غير
 الاربعة اجزا المصلحة من مقدار ان لا يمكن ان يكون اللوح الذي
 الحيوان بذلك المقدار لابل ما يعرفه قوله ان لم يات في حصة
 لحوم كثيرة لا يكون كل واحد من هذه اللوح ايضا من لحوم كثيرة وان
 كان نقص النشأته الا جزاء بل انما يتيقن ولكن مما يفتك منه هذا ان
 يكون لحم الفيل من لحوم قليلة ولم يبق من لحوم كثيرة في غير
 الله كيف نرى ان كل واحد من هذه الموضوع هذا الحال ان يكون
 الفيل من لحوم قليلة والبق من لحوم كثيرة لان الامر انما يتغير ان يكون
 بالعكس ارسطوطاليس قد بين في المقالة الرابعة
 في كتابه في السمائع الطبع بالشيء الكثير ان مكان كل واحد من الاشياء
 هو نهايته ما يجزبه واستغن في هذا الموضوع عن تعداد الاشياء التي

بين بها ذلك الا انه ذكر المكان خمسة شروط احدها ان يكون
 المكان مساويا هو فيه لا صغر منه ولا اعظم ونهاية هي في ليس
 به نهاية الصغر لانه ذو بعد بين فقط لانه بسيط وما فيه اعني الجسم
 ذو ثلثة ابعاد في المكان اذ اعلى في السيل اعظم من المكان فيغير
 فزادك الله كيف يعلم انما هو اذ في نهايتها في انما اري
 ذلك بطور ايضا ان كان نهايتها في هو مكان
 كل واحد من الاشياء ما يفت يكون كره الكوكب انما يتيقن في مكان
 لان ارسطوطاليس قد بين في كتابه في السماء والعالم ان السطح
 لا خلا ولا طاء وعنده ان هذا هو الكل لانه عالم يكن جزا ان يكون في
 مكان لانها جسم جعلوا مكانا ما يليها من اجل ان بسيط كره في
 هذا البسيط ليس كوي هذه الكرة بل يحاكيه فيكون الامر في المكان
 بالعكس اعني المجرى لا السطح والى ان هو جعل السطح من خارج
 مستقيم على في المكان اعني ان جعل نهايتها في ورسفص في كتابه في
 من ان ليس راء هذه الكرة لا خلا والاعلا فغيره ان كان كره
 يتخلص من هذه الاشياء كره الاعراضات التي تحتها اذ جعلها مكان

منتهية الى زمان نفسي والاشقة الى الوقوف على ذلك
 وارضوطا ليس حرق في هذه المقالة ايضا الزمان فقال
 ان الزمان موجود والحركة بالمتقدم والمأخر لا يرى ان الزمان
 تابع للحركة مضرورة حتى انه يقول لو توهمنا ان زمان لم يكن
 ان يتوهم من ذلك ان الحركة وقين ذلك بأشياء كثيرة ليس
 حاجه الى ذكر ما يفرض في اي شيء من ذلك ان الزمان موجود
 الحركة بالمتقدم والمأخر وليس في ذلك شبه مما ينبغي ان يكون
 ويعرف في ان الزمان تابع للحركة مضرورة حتى انه لا يمكن
 ان يكون زمان الا بحركة وموجب وموجود فان ارضوطا ليس
 بهذا الا يرى ان الزمان له طبيعة موجودة وهو موجود قائم بنفسه
 وانما الحركة تتحد وتقدر به كما يمسح الماصح الارض بالذراع فان
 جالينوس على هذه الاسكندر في المقالة الزمانية فيها امر الحكيم
 والزمان انه يرى هذا الرأي ورد ذلك عليه الاسكندر وذلك
 ان جالينوس يرى ان الزمان قائم بنفسه ليس يحتاج فوجوده الى
 الحركة ويقول فلا طعن على مثل رايه في ذلك اعز انه كان يرى

ان

ان الزمان قائم بنفسه ليس يحتاج فوجوده الى الحركة ويقول ان
 فلا طعن على مثل رايه في ذلك اعز انه كان يرى ان الزمان موجود
 بذلك الحركة انما الحركة بحسبها ونقد ما فقال جالينوس انه
 ليس انما يعمل في الحركة زمان بل انما يعمل معلما بوم وشهر وسنة
 فاما الزمان فهو موجود بنفسه وهو عرض تابع لما يفرض في ذلك
 ذلك اعني اي شيء افترض من قول ارضوطا ليس ان الزمان موجود
 الحركة بالمتقدم والمأخر وليس في ذلك شبه مما ينبغي ان يكون
 هل ترى ان الامر هو كما يراه ارضوطا ليس ان الزمان او كما يرى
 جالينوس وغيره من المتقدمين الذين هم في القول لارضوطا ليس
 في امره فان ذلك مما اشتكى ان اتبع ما عدل فيه ارضوطا ليس
 في هذا الكتاب اعني كتابه في السماع بين ان كل قسم متناه وقوته
 متناهية بأشياء كثيرة فيلزم على هذا ان يكون قوه الفلك ان كان
 جسم متناهية الا انه يرى ان قوه الفلك غير متناهية لا يرى ان
 الفلك لا ابتداء للزمان وهو عنده غير كون فهو لذلك غير فاسد
 الدم كونه فترفعني اعزك السلام لم يجعل قوه الفلك متناهية غير

كأن فاسد لانه هكذا بين وادى شئ اراد بقوله ان كل جسم متناه
فقطه متناهية وادى القوى اراد بذلك وبل يلزم عندك ان يكون
قوة العاكس متناهية ويكون فاسد انقدرنا قضي ما قدم وبنه اوهو مخلص
من ذلك فتعريفى اعرك بعد ذلك بشرح وبتعقبا
ارسطو طالس قد بين فرمقاله اللام وغيره من هذا الكتاب هذا
قسم العمل في كتابه البرهان اربعة اقسام اعلم العلة الذاتية لانه
قد تكلم في الاسباب كلها في السبع الطبعي اعزلة بالعرض والبقى
بالذات فقال ان منها علة فاعلة ومنها علة صورية ومنها سببية
ومنها تامة الا انه لا يجوز لنا ان نعول ان يرى ان البار
علة فاعلة لانه ان راي ذلك جعل العاكس محدثا مصنوعا وهو فاعل
برى ذلك كما بينا ولا يجوز ايضا ان يقول انه علة صورية لانه لان
ذلك من بعد الاشياء كلها واما محلهما وذلك لا يجوز ان يكون علة
صورية لان الصورة غير متحركة الشئ التي هي صورة له وهو يرى ان
البار تارك تعالى متحرك لكل مادة قابلية بغير وادى الاشياء
ان نعول انه كان يرى انه علة تامة لهذا الكل وكذلك ايضا هم

من كلامه انه هذا يرى بقوله انه علة الا انه كيف يجوز ان يكون البار
علة تامة لهذا الكل لا يمكن ان العلة التامة الشئ هو موجود
فراشئ الذي هو تامة له لان هكذا اجبر الامر في بار الاشياء التي لها
علل اعز التامة لها موجود فيها مثل البت والكرسي واشياء كثيرة
الا ان ارسطو طالس يرى ان الله تبارك وتعالى متحرك لكل
مادة لانه يرى ان ليس شئ متحرك للمادة سوى البار والعقل
فاذا كان الامر يجري على هذا فكيف يجوز ان يقول ان العلة في
اراد بقوله علة على انه علة تامة فتعريفى اعرك الله هذه الاشياء
وسان في ذلك باننا مشروها فان هذه الاشياء هكذا اجبر ان
يجري الامر فيها كشئ الله تعالى ارسطو
طالس في كتابه في بارى ارمانيا س في الفصل الى سببية
الموجبة وتبين ان السالبة للمناقضة لها اشده معانده لها من
الموجبة المتفاداة وتبين ذلك بكمية كثيرة استغن عن ذلك الله
عن ذكره بسببين اما احدهما فانزلا احتج فيما اسئل عنه
الى ذكر ذلك الذي انزلى اعلم الله عارف بها فلهذا لم يستغف

عن ذكره الا ان الاسكندر ايقن في تفسيره من هذا الفصل في حجة
هذا الكتاب برون ان ثبتوا انه محقق في ذلك لانهم يرون ان
الامر هو بالكلية ان الموجبة المضادة هي ارادة الله الموجبة منه
السالبة المتناقضة لها وليس يكون حجج ارسطو وبقية تها وهو لا
القوم انما دخل عليهم هذا الغلط لانهم لم يبالوا الى عرض ارسطو
طاس ولو فطروا او قطعوا على عرض الرجل بما عجزوه وقطعوا عليه
بانه قد اخطا وذلك ان الفيلسوف لم يكبر غرضه في هذا الفصل
ان يبين العناد في النقاد لانه لم يكن كلامه الا في الامور الموجودة
بل انما غرضه ان يبين الى الاقوال هو المعنى في القول الموجبة الكذب
والصدق للقول الموجب المضاد او القول السالب فلما كان غرضه
ان يبين العناد في قسمته الصدق والكذب وراى ان القول السالب
هو ارادة الله للقول الموجب من الموجب المضاد لان نيكس لا بد
هم اذ صدق احدهما ان كذب الآخر واما الموجبان وان
كانا متضادين فقد يكذبان جميعا مثل قولنا كل انسان عادل
ولا واحد من الناس على دل فان ما يمين المقدمين جميعا كما ذكرنا

واما الشقيعان فلا بد من ان اصدق الواحدة كذبت الاخرى فمروا
او اخطا بالشرط لا في ذلك فهو لا يقوم عندى هم المحيطون وخطا
وهم مضاعف فمروا انك لا بد ان شئ يحصل لك من هذه الاشياء
اي الراى ان جميل نفسك في التقديق فان عندنا قوما قد قرأوا هذا الكتاب
وسموا انفسهم الى القيوب راى الاسكندر ان يبين في ذلك انما غرضه
بالصدق ايضا فامر شئني ان اعلم ما عندنا في ذلك فخرج الى امرك الله
شئنا بينا الشئ راى الله

كما علمت انك الله قسم الموجودات فخرجت به في القاطع رياس الى
تسعين جوهر وعرض تمام الغنة ثم قسمها بعد ذلك الى عشرة اقسام
وهي عشرة فاطيع رياس وانت تعلم امرك الله ان الفيلسوف انما غرضه
في هذا الكتاب ان يقيم الموجودات الى قسمه لا يكون اقل منها لان انما
عرضه ان يعود الى الفاعل الدال على الامور ولا له دلالة لا يكون اعظمها
اعنى ان يكون اجناس فقط حتى يكون اهم الاشياء كلها واعلاها ويكون
لها شئ واحدة فقط اعنى الى ما دونها التي بها يكون اجناس هذه
فهم حال ما هو اعلى الاشياء كلها واذ كان ارسطو طاس انما غرضه

الكلام في مثل هذه فالجواب هو العوض هما اولى بان يكونا هما الاقل
الاول الدال على الامور لان هذين هما اعلى الاشياء كلها فلم لم
يحمل ارسطوطالس هذه الجاهل العوالي وحمل العشرة المقولة
بهم العوالي لان هذه اعم من تلك والها اول قسم الموجودات فتعرفني
اعزك بعد العلة في ذلك وتعرفني ايضا لم
هنا المقولات عشرة لا اقل منها ولا اكثر والى شئ العلة في ذلك
لكذلك فكريوس وما ابدا فمسايله سابعي بن اسيدوه له
اي شئ يراه في امر المقولات هل يرى انها عشرة كما ذكر ارسطوطالس
فتذكر عيسى بن اسيدوه يقول انها راسا يحمل الى انها اكثر من عشرة
فتعوض اعزك بعد هل ترى انها عشرة كما ذكر ارسطوطالس فتذكر
بن اسيدوه يقول انها راسا يحمل الى انها اكثر من عشرة فتعرفني
اعزك بعد يرى انها عشرة لا اكثر من ذلك ولا اقل ان كنت ترى
ذلك تعرفني الدليل على ان الامر كذلك فان نفس متشوقة الى معرفة
ذلك
الغلاسوفه جددت العوض يكون
احد هما ان العوض هو الذي في شئ وليس كل واحد منه ولا يمكن ان

يكون

يكون خلقه شئ الذي هو فيه والاخر هو الذي يكون وبطلان شئ
الموضوع له ويكون في هذا الحد ويقولون ان كان العوض هو الذي يكون
وبطلان فبالنسبة وهي عرضة او اعترضت للانسان ليس يبطل دول انها
يبطل الا انهم يحلون هذا انك يقولون ان العوض ليس الموضوع له الا ان
بل الخراج المطلق اعز الكفيات الاول وهذه فلم يبطل ان الاسكندراني
يريدون في ذلك شئ ما ويقولون ان العوض ليس الموضوع
انما يبطل دون ان يبطل لكنها قد تكون سببا لبقائه وتكون من ذكر
الشئ الذي يكون هي الدق سببا لبقائه فتعرفني وعزك بعد اي شئ
هو هذا الذي يكون هي الدق سببا لبقائه وكيف يكون ذلك
الغلاسوفه قسموا الجواهر وقالوا ان الجواهر خمسة
وعز جسم والجسم منه نامر وغير نام والنامي منه مايت وغير
مايت والنامي فهو جنس علمي مايت وغير المايت وهو ما في كل
سبيل انواعه ان يكون فاسدة لان كل ما قيل على الاجسام امر
على استوائ هو ما قوم احيا وعيشهم على غير ما ينبغي واشرار
عيشهم من هذا علم من هو ما ان العنانية بهذه الاشياء انما كانت

يا

فمن مقال على الانواع وكذلك بين ارسطو طالس في كتابه في الفاعل
 ريكس وغيره المات فهو غير فاسد وهو نوع لما هو فاسد وهو فاسد
 اي شيء يريدون يقولون انما طلق غير مات بل يريدون الكواكب فان
 فخر ليس يعتقد ان الناطق غير المات بل الكواكب فان كان تريدون
 الناطق غير المات بل الكواكب عرفني ما هم على ذلك وان كانوا يريدون
 به شيئا اخر غير الكواكب عرفني ما هو ذلك الشيء وشرحت لي ذلك شرحا
 جيدا ان شاء الله
 الاسكندر في مقالة في العناية وهرثثة
 بعد الاداء التروا القدام في العناية وهرثثة الاول منها قول من
 قال العناية مفقلا معر لها ولا وجود البتة وان سار ما يجري انما يجري
 بالاتفاق وكجبت يتفق للاجزاء التي لا يتجزأ منه ذلك الاشكال
 بمرض في هذا العالم من التقاير وهم افيقوس وديمقريطس ما فهم
 وقوم قالوا ان الله تبارك وتعالى يعني ببالاشياء بالكليات
 والجزئيات ويكفي الاسكندر عن قوم انهم كانوا يقولون ان فلافلون
 يرى ان الله يعني ببالاشياء والخليل والجنه وسار ما في العالم
 والراي الثالث انه هو ارسطو طالس وهو الذي قال فيه

الاسكندر

الاسكندر في هذه المقالة الراي للمقر ان الذين ارادوا ان يكون
 يعني بالكليات لا بالجزئيات ويحذف الاسكندر كل واحد من هذه
 الفرق وليس بحاجة الى ذكر بل الذي اريد ان يعرفني اي شيء يحصل
 لك من هذه الاداء الى ايها يحصل تفك الى خبري ان العناية
 يصل الى جميع الاشياء او الراي بان العناية انما هي للاجرام
 السماوية واما ما دون ذلك القليل ليس عناية البتة ويعرفني
 شيء يفهم من قوله عناية لان العناية عندنا انما هي لاسطوطالس
 واصحابه لان اللاذراق زعموا ليس هو ويجري امر على استقامته
 بل هو ما قوم اخبره عيشهم على خبر ما ينبغي واشهر اربابهم من فقهاء
 ملكت من هو ان العناية بهذه الاشياء انما كانت تكون في اللاذراق
 والسعادات فتعرفني اي شيء ارادوا بالعناية بالاجرام السماوية
 على اي معنى من المعاني يفهم امر العناية بهذه الاشياء وشرح ذلك
 شرحا جيدا مستقصيا ان شاء الله
 ابقراط في كتاب الفصول في المقالة التي مسته من يقول خبر عن
 الصرع قبل نبات الشعر في عانة فان يرويه يكون انما عانة السن

والتدبير بالحكمة يرمي الى سائر الاشياء المفيدة لمصلحة دأمان
عرض له وقد اتى عليه من السنين عشرون سنة فانه يموت
وهو به ولم يمين العلة في ذلك طاهر ولا جالينوس ايضا في تفسيره
لهذا الفصل اعطى العلة في ذلك فيعرف في اعزك الله لم يمارس في
له العرض وقد انزل عليه من السنين خمس وعشرون سنة فانه يموت
وهو به ولم يمين العلة في ذلك طاهر ولا جالينوس ايضا في تفسيره
لهذا الفصل اعطى العلة في ذلك فيعرف في اعزك الله لم يمارس في
له العرض وقد اتى عليه من السنين خمس وعشرون سنة فانه يموت
ان كان بقرابط قد قطع بذلك لانه قال فانه يموت وهو به ولم يمارس
الى علاج بالحقوى ووربك ما ينبغي عمل كل ما ينفع من مرضه على
طول الزمان وعنى به العناية التامة بالادوية وسائر الاشياء التي
يبرئ من مرضه لا يبرأ ولم قطع بقرابط ووربك ما يبرأ لا يبرأ فيشرح لي
اعزك الله على ذلك ب
الكثير من النسخ ذكر ان اجناس النسخ عشرة لا اقل من ذلك الكثير
ولم يبرأ بالبرهان والبرهان على انها بهذه العدة واما في كتابه

العلم

الصغير في النسخ فانه ذكر من هذه العشرة سبعة فقط وكن عن ذكر
الثقة بالبقية وذكر النسخ في تفسيره لهذا الكتاب ان جالينوس
انما لم يذكر هذه العشرة واقصر على السبعة فقط لان طبقة الاحد
والمتعلمين لا يحتملها ولا تفي بغيرها الا انه ذكر العشرة كلها في هذا
الكتاب اعزك الله النسخ الا انه ذكر العشرة كلها في هذا الكتاب اعزك
بجى النسخ الا بانه لم يأت بالبرهان على انها عشرة لا اقل ولا اكثر
فتعرف في اعزك الله لم يمارس بهذه العدة والبرهان على ذلك
وجبا الله ونفس الوكيل هذه النسخ جميع ما في الكتاب البارز
عز بن عثمان بن سعد اليهودي الموصلي ٥

بسم الله الرحمن الرحيم

لنسخه ما احببت به انا يحيى بن عدي بن حميد
بن ذكرى عن هذه المسائل ليعلم الجميع مستعمل الحزم
سنة احدى واربعين وثلثمائة
لما وقفت على مسالك افاض الله عليك من نور الحكم بما يحضر بك

الى نذاهب شديدة ومزاج شديدة وعواقب شديدة
 امر ان يحذروا الى طرفين متضادين فان ما دلت عليه شدة
 اشتد انك الى الوقوف الى ما عند في خطها ويلزم من حق الحكمة
 من احياها بانداعها عند اهلها استعدا الى المسارعة الى تعريضك
 وما يجب على من اتقانا انما الحكماء والوفاء بعهودهم سر ك اظهار
 ما كتموه عن اسرارهم والعدول عن ابانه ما ادعوه من ارادتهم
 الامن سرقت اعلانه وتيقن لذلك استحقاقه فان اراد
 نفي لغتهم في ذلك كفر الكرم حسانهم الى وعظما العظماء
 على ادحوهم وصلت الى هذا القدر البر البراءة من علوهم و
 ينفصلهم حصلت على هذا المنهج الحقير الصغير من حكمته قمتها
 الامتناع من الانقياد الى شرح شيء منه واكد ذلك في القسي
 وايداه عندي ارسا بعد ذلك عن مفاوضه صدقنا و
 اخيرا الى اخي ابراهيم بن بكوس اطلال الله بقاءه مع قريه
 منك ان كان محله راده الله علوا من العلم اعلى من ان
 يعرف ما هو الغرض والطف كثير منها واستعدا الى سجدتك

اطال

اطال الله بقاءه فيها فان ان لم يعرف شيئا من هذه القصة في من اوله
 للظفر واعتلانه فيه مالا يلقى به وبما هو واقع عنه هذه القصة ومنه
 شدة مما يلزم به ما لك فرأيت عند ما على الصورة التوسط بين
 المالين والاشجاء بالبعوض لكل الداعيين بالاجابة عن جميع
 مسائلك اعرك الله الطبيعية المنطقية اجوبه اشبه فيها الى الموضع
 التي تمل فيها استحياءها ويكمل بانعام الفكر فيها الوقوف على ما فيها
 اشارة وان كانت مقصرة عما احبته من البيان من كلامهم الخ
 اوضح وللحكمة التي قصدوا الشرح وقوى ما يملى بك ما ذكرته
 منه ولك والى كوك الفكر فيها قليلا ما تقدمت ما حكيت اعرك الله
 حينئذ يسوق الى معرفتها والله اسئل لك الى التوفيق والحق والهدى
 في الاقوال والاعتقادات والافعال انه جواد كريم ذو فضل عظيم
والجواب عن المسئلة الاولى الى محل اشك اذا تامل
 عرضي في مجلسي وكلام في رد شكك عن عورس وما سئله فاجبه و
 باستيفاء سئله ما سئله فيها وبما اترس في فاجبه هذا الكلام انه لا فرق
 بين قولنا من لهم كثره او قليله فانه اذا اتهم النظم في ذلك ظهر لزوم سئله

التي انزها كذا في غورس **والجواب** عن المسئلة الثانية
 في قول السكت اذا خطر بالبال ان الم واه افطه تدل على مناه
 بين شيئين او كشيء ان العلم بالمضافات لا يتصل الا بتفصيل
 كل واحد من المضافات وقسم كذا يقال الاشياء بالشيء ويظهر كذا
 صواب قول الحكم بتوحيده **والجواب** عن الثالثة انما دخل
 السكت في هذه المسئلة من الظن فان كل جسم في مكان وان العلم
 فيمكن الاجسام ووان الاماكن جسمتها بهذا الظن كذا في هذا
 لظن الظن لا زما للحكيم وانفتح قوله ان الله **والجواب**
 عن الرابعة انما عندي ما قاله الحكم في الزمان والصواب ما راه
 فيه واما معناه في قوله انه معدود والحكم بالتقدم المتأخر فهو انه
 بعد ما يتصوره النفس عند قسمتها حركة الفلك التي هي اسرع حركه
 الى ما لا يعدم منها وما تأخر وما حتم اليها بعد ان القسمين
والجواب عن الخامسة هذه السكت التي لم يفتي فيها
 من قبلنا فها او غلطه او خلله يكون بالاشياء على ان الحكم انما
 قال القوة مستساغة ولم يقل ان بها الجسم في القوة متناه وثمان

هنا

بين قوة الجسم وقبالة **والجواب** عن السادسة
 القول بان الباري جمل وتعالى ليس بعينه فاعلم الفلك ليس بجسم
 او كان عليه كل شيء سواه ولا ما ظن بالحكيم انه لا يرى ان الفلك
 يكون بجسم فان الفلكون بجسمين احدهما بمعنى انه ذو قوة والا فبمعناه
 يكون كونه ما نيا وهو المحدث في زمان فالفلك يكون بالمعنى الاول
 والباري جمل اسمه يكونه واقدم منه جميع اى التقدم المار به التي
 عند الحكم في ما يتصور ليس سوى التوالى الاول من اى التقدم ليس
 مما لا يوجد لانه الما ان يكون الفاعل مع مفعوله غير تقدم له فيه
 وما ظن ايضا انه ان كل كمال وهو جزم اجلي ليس بالجواب في ما
 لطيف من لونه ووجوده من اجل رضاء طست وليس رضاء عند
 طاعتنا اياه فلهذا ليس محال ان لم يكن فيه **والجواب**
 الضواب ما رايته اعرك الله حجة افقه وما قاله الحكم من ان المعاند
 هو كجواب هو سلبه ووان ايجابه هذه الاماكن حقا وفيما احتج به
 الحكم لذلك في شرحه شيئا بالوجه في رضاء عنه وارضاء وكرم ما به
 ومثواه كفاية في حجتين ذلك **والجواب** عن الثامنة ارجع

اعزك الله الى شرح شيخنا الى بشره احله الله محل الارادته وجاهده
 كتاب فاطمورياس بقوله قد بين العلة في ان لم يكن الوتر جليا
 للشرح المقولات **والجواب** عن ان اسحق كذا كذا
 اعتقادا قويا كما يكون برانا على ان المقولات عشرة
والجواب عن العاشرة بعد اعزك الله الى ما قاله الاسكندر
 ايتون وحل الشك الذي اخل منه قبل حل الحق فالكبحهم قد صرحوا بما
 سالت عنه بقوله عرفتني اي شئ هو هذا الذي يكون محي الحق سببا لبقائه
 وكيف يكون ذلك فانهم قد قالوا ما هذه حكايته فان حله الحق وان
 كانت لا يطل دون ان يطل البدن معها فانها في القياس لا يكون
 ليس انما اذا اطلت فقط لم يطل معها لكنه ذلك ليعينه يكون
 ايتون سببا لبقائه **والجواب** عن الحادية عشرة
 لم يستعمل الفلاسفة في قسمته اجزاء الجسم وغير الجسم ما بعد ذلك
 للجسم وغير الجسم والنامي وغير النامي والحيوان وغير الحيوان
 وان طلق وغير الناطق واليت وغير الاليت على انها اجناس
 ولا على انها انواع بل انما اخذوا واستعملوا على انها فصول وليس

كل الفصول القاسم للجسم بل يتم ان يكون محصوره من غير الناطق
 نفسه فذلك لا يلزم ان يكون كل ما لازم الاعلى منها لازما لما
 وهو منها ولا يلزم ان يكون فعل الاليت محصورا من غير الناطق
 ولا من غير الناطق ولا فعل الناطق محصورا من غير الاليت فاصح
 الناطق والاليت كذا لك لا يلزم ان يكون فعل الاليت من غير الناطق
 محصورا من غير الناطق بل كذا ان يكون غير الاليت وان
 كان قاسما للناطق الفاصل للنامي من غير محصوره ولا نوعا للنامي
 بل ذلك جائز شريحا **والجواب** عن الثانية عشرة ان الذي
 اصيل اليه اعزك الله في العناية انما وصله الى جميع الاشياء العلوية
 وان لم يشأ وكلها فيها ولا يبرحها بجل واحد وذلك فكل من الظن انما
 كبح بعض العلويات دون بعض واري ان الفيلسوف في التفسير
 اطلاقا وارسوطاليس لا يختلفان في اعتقادهما فيها وان
 لمن قوما انهما مختلفان فانما عندي في اعتقادهما بل من اعلى
 مملا واهل قدرا وانعقب فها و اسد ما ر اللاتقياء للمحق والحق
 بمران كيتفا في هذا قدره من الفلاسفة وعظم منزلة من الحكمة اذ

ان كان اصلها اصولها الجليله التي لا يتيق بها التغير في البحث عن حقيقة
ولا يفيهم ففعلها بعد ذلك القول بالحق فيه واللاح لها غير ان
السبب في من ينظر بها ذلك اختلاف في صحتها الفانية للاختلاف
في نظرهم فان افلاطون قال يحصل الفانية الى سائر المعكولات
من حيث نظر الى انه لا شيء يعبري منها وان قل مبلغ خطتها وقولها
في ذلك حق والما ارسلوها لسن فاعلمنا استجاز ان يقول ان الفانية
لا يعمل الى الحركات لكنها تنسب الى الكليات من الكانية الفاسدة و
غير انها من حيث ينسب الى الفانية المنسوبة الى العمل وتالي في حسن
النظام والترتيب في الخلق الذي لا يشوبه اضطراب ولا خلل
يعقب بل هو جاري على حال واحدة واما في ما يرا الا زمان وعلى انه
اختلاف الاحوال او كانت الهيولانات لا يحركها هذا الجبر اعني
العناية المحضة لا يخلص فيها سبب طبيعي البتة واستناهما عن الروايم
على حال واحدة واختلاف تعاقبها على نظام لا زوال عنه واما اسم
العناية فالانوار الالهية يشعرون به اكتمل النظام والترتيب في الخلق
عن الله تعالست اسماؤه وحمل ثماؤه الى خلايقه وقدرته

ففي

وقد سئل الافلاطون من من خلق ان العناية لا يعمل الى الاشياء
البشرية لما يعرض للاختيار من المعاد والديونية كما عرض في الخلق والولادة
والعقود والاشياء من الممارسية المفضاه لما عدها كالتجديد
الساكنية والقوة والشدة برفقته لذلك السبب بالثبات منها فخرج هذه
المفكوة غيرات غير اعراض الاحيارا وليس منها شيء هو مقتضىهم
ولا يعقبتهم ولذلك لا يحركهم قوتها ولا يصير كذا حددهم حدتهم فطلب
عزمهم وهو بلوغ السعادة الحقيقية لا يجر بالتمسك بها ففعل الى انفسهم و
زوال الهمم لهم يستعمل النقش في اذهانهم ليس وفيها اظهار حال
فعلهم بحسن تصرفهم في الاحوال المتعددة والمواقف المتعددة
بقدر محاسنات اعزك الله عن سلكان طبعان لاجواب عنها اولم
يقدم الى من النظر في صناعة الطب اصولها ما يصح لي به تكلف من
فروعها والله ولي تسديدك وايضا لذكر الحق والادعان وهو حي
كافيا ومعينا وله الحمد كاستحقاقه

بسم الله الرحمن الرحيم

نسب ما كتب ابو زكريا محمد بن محمد بن زكريا الي بكر احمد بن محمد
بن عبد الرحمن بن الحسن بن قريش في اثبات طيبة المكنى ونقص حج
المنعاني لذلك التفتيد على ف و د
وكيف نقابلك وحمدك يا بكر ايها الفضل الكبري الجليل الخطر العزيز وجود
النيطر افاض الله عليك من نورا حكمه باليقين كيك الى ارساء هذا البيت المجد
المحرر اتب واستعد العواقب بعد عناية غير ما ارغاك في تصداهي بحري
ما وافق هواك والى الحد من المصارعة الى الاجابة الى السعد عساه
وقد صاغت نصيبه بحسب مدني مسجع وسعي فحق ذلك اني رايم
بيمين ما ولفي مكررك محار في فيه ويرودك من حتى عليه تطلعك
الشريعة بغيرها البعد اقول الاجاب وافضل الامان الى علمه تعقنت
ومحنتك كتحفت البهائم فيهما قد طال فيه اهللاف الفاضلين وكبر مضاد
الكلار المفكرين وسامع موارو طالعبيه وتغيب سلك مذاهبهم الاتجاج
له وعليه وهو وجود المكنى واهل في الامور ما هو مكنى وجوده وعدمه
اهلا وملتقى منه ما بين ما ينفذ فكري واقر ب ما يحضره ذكرى واوضح

ما يلحق

منه عارفا وهو شتم على سبب حصول ما الفصل الاول صدره وهو
منقسم الى ما بين ما لباب الاول منها في تحديد اقسامها واما ما بين ما
عنه المطلوب فيه والثالث الثاني في ذكر ما الثاني في ذكر ما الثاني في ذكر ما
للحق منه والفصل الثاني في ذكر ما الثاني في ذكر ما الثاني في ذكر ما
وتوكيد ما والفصل الثالث في ذكر ما الثاني في ذكر ما الثاني في ذكر ما
الابواب الاول في ذكر ما الثاني في ذكر ما الثاني في ذكر ما
البطلان كون سابق العلم سببا عنده بالضرورة الامر والثالث في
ليس ما سببا بصورياتها والرابع في ذكر ما ليس هو سببا في علاه
في انه ليس سببا في كمالها والسادس في ذكر ما ليس سببا في كمالها والسادس
في خمين مسالكها والها ككذب مقدمتها ونقصها والفصل الخامس
التبعية على وجهه الاخر اسس في المثل في الذب عن حقيقة المطلوب والفصل
السادس في ذكر ما الثاني في ذكر ما الثاني في ذكر ما الثاني في ذكر ما
انقض القصور في هذه الرسالة وهو تبين وجود طيبة المكنى وانه قد يوجد
امر مكنى والقسم الثاني في اسباب الفتح عن المعنى وتبين الحق في ما
الخلاص بن الفلاس قد اقدم مع صور عليه من امر المكنى والفصل السابع

فراقتهم كلام ارسطو ليس في حد ذاته للممكن الماحوذة فيه ضرورة
 صدق احد النقيضين وكذب الآخر ورايينه على وجوده وتنبه على
 مواضع العطف وهو ينقسم الى ما بين اولها واخرها من جهة النفي
 على قضية غير غير ولا زيادة ولا نقص والثاني منها وهو شرح
 المتعلق من كلام ارسطو طالع ليس التي اقتضت منه وجعلنا انما
 تقسيم معانيه وهو ينقسم الى ثلثة اقسام اولها شرح كلامه
 في حج الباقين للممكن وثانيها في شرح كلامه في امر ائمه على انما
 الممكن والثالث في شرح كلامه في تنبيه على مواضع العطف في الحج
 لمتعدا على العالم الحقيقي في موافقته الى حقايقه وسر سدا الى
 اقتضاها بقدر مستلها اياه من الزلل في القول والعمل وجوب كافي
 ومعنى انه واجب على من احب ان يكون برهانه كافي له لمعية
 وبما قد شئنا من لعيه ان نعلم بحسب الشدة السايكة على انية ثم ولك
 ايضا في الحقيقة فيه هو متبدلون بكتشف اسد اللابس الكاشية
 لوجوده عليه الا يمكن انما هم اعم من كون ذلك بابا به حقيقة ساد
 الله ذي الجوده المنان

الاول

اضاف اما ويل انما حاصرين غير المطلوب فيه انما اهل النظر يختلفون
 في الممكن منهم من اثبت وجوده واقربان من الامور ما يمكن وجوده
 وعدمه ومنهم من نفى وجوده وقال ان الامور كلها ضرورية ليس فيها
 شيء يمكن فيه الوجود والعدم وهم مع اختلافهم هذا مجمعون على ان لكل
 الامور الممكنة وجودا او عدمها في زمان ما مني او ما ضر لا وجوده عليه
 الا يمكن فيها وانما الملفظ بينهم في وجوده والا يمكن فيها الحكم بوجوده
 او عدمه في زمان الا في ثلثة الافان او زيدا مثلا فعدد ٥ ٥

الباب الثاني

في ذكر الماقص فيه من حج الخلق على الحق منه وانجرت هذه الفقيه
 التي فيه ليصح قولها في كثيره اقوالا لها واحدا في شدة تحجر احداها
 منث واما وينبوعها سابق علم الجاري على كل احد وتعالى عما يقولون
 الضالون والاخرى ما جوده من ضرورية صدق احد النقيضين وكذب
 الاخرها فانه لك قهص الحج الماحوذة منه سابق العلم وتنقض كلام
 ارسطو طالع ليس في الحج الماحوذة من النقيضين ووقفه اياها ٥
 الفصل الثاني في ذكر اقوى حج الى مدس من الحق الثابت قولهم وتوكيدها

قالوا انه من المحقق عليه ومحال صيرفيه ان الباري تبارك وتعالى علم
بجميع الموجودات والكانات وان لم يكن غير عالم ثم صار بعد ذلك
عالم بل لم يزل عالم وان العالم انما يكون عالما بالمتغير اذ كان
عالم بالامور على ما هي عليه فليكن من اذ ضروره ان يكون عالما بالمتغير
موافقا لما في العالم بهما من حيث هو عالم بهي حال ضروريه اذ اكانت
ثابتة الوجود غير متغيره وممتنع تغيرها في هو عالم بوجوده لانه ممتنع
منظر ايش متغيره وممتنع تغيرها في هو عالم بوجوده لانه ممتنع
ان يصير عالما بعد ذلك بغير ضروره وجوده لانه ممتنع ان يصير عدوما
وما هو عالم بعد ذلك لانه ممتنع ان يصير عالما لوجوده بغير ضروره
عدومه لانه ممتنع ان يصير موجودا وغير قيل انه عالم بكل شئ لا بشئ
لأن شئ وكل شئ معلوم له وكل معلوم له قد يلزم ضروره علمي ما بينا ان يكون
مستغنا ان يصير عالما وجوده او عدومه فالاشياء كلها اذ امكن
ان يتغير حال وجودها او عدومها وكل ما يتغير حال وجوده او عدومه
مستغنى ليس هو ممكن وكل الاشياء اذ امكن ان يكونت ممكنه واذا
ليست ممكنه اذ امكن يكون شئ من الاشياء ممكن فلا وجود لطبيعه المكان

اذ كان

او كان من طبيعة الامكان لو كان لها وجود لكانت مضطوره في وجود
الوجود اشياء لوجودها فليكن جديدا لم يوجد شيئا ممكنه وهذا
قد بين استبعاد ما لازم وصفه ممتنع هو ممتنع وهذا الممتنع انما
لزم وضع وجوده وسببه الامكان فوجود الامكان اذ امكن ممتنع
اقوى في هذه الفرقة قد شرحتها وايدنا ما اكدنا ما اكثرها امكان
الفصل الثالث في تبين ايهن هذه الحجة ونقصه وهو تقسيم الى قسمين
ابواب الباب الاق في ذكر اسبابها وتوحيدها سببا
كل يكون ونحن نتبع ذلك بالمتنبيه على انتم الذي علمت بهما
الذي منتهى فيقول انما توهم ان سابق العلم سبب فوجبه ضرورة
الامور فان تبين انه ليس سببا لما استغنى بها ما فلاح به
وروي عدو الاحسان اعمد ومان ذلك ما ان يقول ان الاشياء
سنة صغرى كالذهب لما تم الذهب وصورى كالاستدارة
والتحريف له وفاعل كصاغر وكل في هذا ضربان احدهما هو الذي
اذا ما تغير ما يبرامسك غير العمل وهذا في الموضوع هو الصورة
يعنيها عنصر التحريف والاستدارة وان كان معناه بما هو كل

غيره فانه بما هو صورة والاخره في المنفعة المقصودة بالكتاب
 عنده صورته كما انتم به ومثالي الصورة في نفس منافع العلم
 وادوي كالمعرفة المتعددة في مناهضة **الباب الثاني**
 في الباطل كغيره سابق العلم سببا عن ضرورة الامور وغير ممكن
 ان يكون سببا عن ضرورة اما اول فلان العنصر انما هو عنصر للمركب منه
 ومن صورته ما ليس في الموجودات ما هو مركب من هذا العلم
 وايضا فان العنصر موجود في ذات المركب كوجود الخبز في الكل
 ولما كان سابق العلم جزءا من ضرورة الامور وايضا الصورة من
 كل مركب شريف من عنده ومن الشئ القبيح ان يقال ان ضرورة
 الامور اشرف من سابق العلم فقد تبين ان سابق العلم سببا
 عن ضرورة **الباب الثالث** في انه ليس سببا ضروريا لكان
 وغير ممكن ان يكون سببا ضروريا لكان الصورة العنصرية
 في قوامها ووجودها الى العنصر كجاذبة صورة السراب المعلوم من عنده
 السبب العنصر في وجوده اليه وحيث ان يقال ان ضرورة الامور قد
 من سابق العلم **الباب الرابع** في انه ليس سببا

فاعلا

فاعلا لكان ولا يهوا به سبب فاعلا لا يتغير انما يفعل ما يفعل
 كفعال النار اسحق ما قرب منها من الاجسام للميل الى القبول انما تها وتكثير
 من سبب الشمس الذي في الهواء الذي يتصل عليه وغيره كغيره ان يكون العلم
 فاعلا به الفهم وذلك ان وجود الفاعل بهذا النحو وفعالها هذا
 العلم اقدم من معلوماته ان يكون فاعلا بها سببا به وهذا انما يكون
 في الفاعل على القادرين على فعل شئ واحد بسببه وترك فعله وهذا يجب
 امكان الموجد الذي يوجد القدرة على ايجاد وعدمه وهذا
 من اخص بضرورية الامور لانه من البين الظاهر ان ما كان من الامور
 ضروري الوجود فاما القدرة على ايجاد فقط دون ايجادها وكذا
 انه لا يمكن ان يوجد ما عدمه ضروري كما انه غير ممكن ان يكون ما وجوده
 ضروري فان اوجب هو لا التوهم قد رده موجودة على ايجادها وتركها
 بعيدا اعداده لزمهم الاقرار بما اكروه من وجوده على قدر الامكان
 او كان كل مقدور على ايجادها واعداده فهو ممكن وذلك ان الملك
 ليس هو شئ من ماقدر وجوده لا يوجد في حاله وحال وايضا فان حال ضرورية
 الامور عند سابق العلم من حال المفعول عند فاعله وذلك ان كل فاعل

الملك

أذا ارتفع في الوهم وجوده قبل وجوده فمعلومه ومع وجوده وجب الارتفاع
وجوده فمعلومه لا محذور سابق العلم يمكن أن يتوهم ارتفاع وجوده قبل وجوده
فضرورة الأمور ومع وجوده فلا يجب ارتفاع وجوده ضرورة الأمور
الضرورة منها لا يخرج شيء من المقدمات من الشكل الثاني فربما
سابق العلم ليس هو فاعلم **الباب الثاني**
في أنه ليس بموسميا كما لا يمكن ولا ينبغي أن يكون العلم موسميا كما لا
لضرورة الأمور وذلك أن العلم كما قلنا كما لا يكون أول وثاني
فأول منهما هو الصورة فمفهومها هو كمال الكمال الأول للكتابة وهو
صورة صفة الكتابة إذ اعتدت وحملت في نفس زيد مثلاً فصار بها
كما تبا فليكن أن يكون سابق العلم كما لا يبعد الفهم وذلك أن كل
صورة هي مضافة في وجودها إلى العنصر ومنه الشئ أن يقال في هذا
العلم أنه مضاف في وجوده إلى ضرورة الأمور ويعرف أن هذا
الغرض من الكمال وجوده وجوداً هو كمال له معاً لا يتقدم أحدهما
الأخر ومنه القبيح أن يقال أن ضرورة الأمور ومبدأ العلم معاً
ومع هذا أن العلم لما في هذا القول معروض معدوم العلم وسبقه

مأدب

ضرورة الأمور فليس أن لا يعلم موسميا كما لا يبعد الفهم والكمال الثاني
وهو الارتفاع إلى أصل منه ذي الكمال الأول كما الارتفاع إلى أصل منه
منه عدم الكتابة وهو كماله لا فاعلم والخواطر هي الطبائع الحرة و
غير ممكن أن يكون هذا العلم موسميا كما لا يبعد الفهم وذلك أن هذا
الكمال من فوقي الزمان غير ما هو كمال كمال الارتفاع لصفاته الكتابة
وهو كماله لا فاعلم والخواطر هي الطبائع الحرة في الزمان على منتهى
الكتابة الترتيبية استحقاق نفس الكتابة من العلم أقدم من الزمان منه
ضرورة الأمور فالعلم أو ليس بموسميا كما لا يبعد الفهم ضرورة الأمور
الباب السادس في أنه ليس بموسميا أو هو بالعلم
ومن أيضاً ليس بموسميا أو هو بالعلم قبل أن لا يبعد الفهم
الطبيعة لطيفة المصنوع بها وذلك أنها لو كانت طبيعة واحدة
لكانت موسميا فاعلم لا سيما أو هي كمال ذلك في الأدوار
الضمنية وكما العكس مثلاً للنهار فاعلم الطبيعة لطيفة الأناب
المجرد بها وأما في الأدوار الطبيعية فالله المشرق فاعلم أداته
للابعاد وهو مخالف في طبيعة الطبيعة الألوان وهو المبتصرات الله

وصورة المعلوم هي ذات العلم وذلك ان العلم ليس به غير صورة
المعلوم في نفس العالم وانما الفرق بينهما في ان موضوع العلم الذي يوجد
فيه هو نفس العالم وموضوع صورة المعلوم هو لا في الوجود الذي كما
تدبر في الترتيبات في مرتبة ما فيه العلم وايضا فان الاداه ضربة
احدهما هو الذي لا يمكن ان يستوعب المصنوع بعينه والمثال كذلك
منه الادوات الطبيعية فالرب والنفس فانه لا يمكن ان يوجد النفس
اعني استشق الهواء من خارج واخر اجزائه داخل منه ونهاها
المثال منه الادوات الصناعية فالعوض فانه لا يمكن ان يحدث الصوت
الذي يصنع به بعينه ونهاها من ضرورة الامر مستغنية في وجوده في
العلم بها فانها لو لم يمت غير معلومة لما وجب ارتفاع العلم بها الى
عينها ولست اعني انها مستغنية في ان يكون معلومة غير العلم بها بل كما
اخرها مستغنية في وجوده بعينه فليس اذا العلم سببا او ديا في ضرورة
الامر على هذا القرب من الادوات والقرب الاخر من ضرورة الادوات
هو الذي يمكن ان يعمل ما يعمل به با داه اخرى الا انه اذا عمل به العمل
لا يكون احسن وافضل منه اذا عمل بعينه كالمصنع والقصد فانه وان كان

ان يفتح العروق بعد المصنوع كالسكن وارجح شيئا الا ان يفتح
به اجموده وضرورة الامر لا يرفع العلم بها بوجوده لها احكاما ولا
نصفها او ليعيد ارتفاعه ان يكون العلم اداة وبين ان يكون
سببا متباينا وذلك ان اذ كان سببا متباينا في نفس العالم يكون عند
ناقصه في احكام ما يقصد فعله الا انه ليس على اداة بل على استسب
متباين وهو في غير التعامل فليس العلم او سببا او ديا في ضرورة الامر على
هذا النحو **الباب السابع** في ان العلم ليس هو سببا متباينا لضرورة
الامر التي هي في ذاتها ممكنة فانه تبين ان استسب ان في الموجودات
ما يوجد على طريق الامكان وذلك ان اذ كان العلم انما هو صورة
المعلوم في العالم وكاتب صورة هذه الموجودات المستغنية من غير
ممكنة من حيث هي الامكان فكان الامكان في الحقيقة في ذاتها في ضرورة
وذلك ان ما هو ممكن في هذا الامكان المتيقن محتمل للموجود فهو لذلك
مناف لضرورة عدمه وهو محتمل لعدمه ايضا فلهذا كان مناف لضرورة
الوجود فليس ان في الامر الممكنة الصورة الضرورية بوجوه الوجود
ولذلك لا يمكن ان يعلم ضرورة فاما ان في الموجودات امور ممكنة

فبينما يشرح المفرد الذي يشير باسم العلم اولا ثم يتفقد الموروث
فان وجد فيها هذا المفرد من وجوده ومن شأن ذلك ان هذا العلم
ليس هو سببا لها لغيره وانه الامور المكتشفة ونحن موعون على تبيين و
جودا كما في بعد ان يستتم بعض هذه الجوانح من مصدرها ومسلكتها وتبينه
على وجه الاخر من الاغلاط في البحث عنها بمجونه الله وحسن توفيقه
فليكن ذلك هذا مسلما الى ان تبين وتبينه لكل وضوح ان هذا العلم ليس
هو سببا لها لغيره وانه وبيان هذا ايتهم استواء السببية لغيره وانه الامور
كلها هو اما سبب في معنى ومورد او فاعل او كمال او مثالي او اولى
وهذا العلم او اسببا لغيره وانه الامور وهذا ما اردنا ان نمان
فاما سلك هذه الاغلاط وسبيل هذه الشبهات فكل واحد من
المضافين وتقرينه وتداخل معنى كل واحد منها من طريق اخر انها لا تميز
في وجود ولا فهم من التمييز ان لو ارم الامور اذا اخذت مجردة الكثرة
تغير زيادة ضعف او شرط او اضافة في شروها لجلها وانظر في ذاتها
مجردة على انفرادها وان لو ارمها اذا اخذت بشرط او زيادة
منها او اضافة الى شروها ما تبين لو ارم امر واحد حسبه بل يتفاد

الامور المكتشفة وان كانت
سببا لغيرها بالادراك والافعال
عند هذا العلم في ذاته
كل سبب وله الامور كل

ايضا اذا اخذ على احد ما تبين الما ليق لو ارمها اذا اخذ على الما ل
الاخرى الا انها وان كانت من صفوة التميز بحيث يميز التميز بينهما
لشدها كاستنباطها منها وعموم صفوها وان اشكك في صفوها لما تبين في
ذواتها وتغايرة صفوها من صفوها وان اشكك في صفوها لما تبين في
الى حكمة ودرية بطول المفاتيح والطف نظرنا في المشكلات ومثله قوله
على تمييز المشكلات ومضطر من طلب ادراكها الى ترويض السطر وتسير
العقل والعبر على الداسة طلبها والسوي من الهوى عند تاملها وكيفية العقل
فمن سلك اليها وسهولة المناقشة والمكشوفات فيها جميعا يتبع هذه الخلال لها
بعضها من صفوها وانه لان مقتضودها ولان كلامنا في هذه المقالة انما هو
في هذا العلم وخصه التميز بين لو ارم ذاتها على التقدير لو ارم مش
زيادة صفاتها او شرائط او اضافات والعلم من طبيعة الصفات
والصفات من صفاتها لو ارم ذاتها من صفاتها من صفاتها لو كانت
لا يتفاد في صفاتها ولا وجود فلذلك يقتضي الى استماع الخلال الموصوفة
فيل ملتصقا فاما انا المتكلم فيها فمقتضى ما حكمه من ذلك معوال الادوية
لي على بعض صفاتها من صفاتها الا استعمالها ولا ادع سببا بل يتفاد

الى تسليها على الافهام الا سلكها متوكلا على السلفي ذلك فاني ابلغ
المقصود في هذا وتوفيقه وان اعجز عنه فلصعق ولصعق وارجو ان
لا اعم ثواب المجتهدين في افاضه خبره وازالة خيره فلا خير افضل من علم حق
ولا خسر اعقل منه اعتقاد باطل فان المجتهد وان تعد به الخرافات
غير بلوغ ما لم يحتمل ما جرد ان احدي ومعدود اذا الكد في فقه
ان هذه الحجة متقدمة من مقدمات منها كاذبة اذا احدثت كذبة ذلك
ان المقدمة الثانية ان خبره ضرورة ان يكون حال وجود المعلوم متوقفا
لحال العلم به من حيث هو عالم به هذه حالها فان هذه المقدمة اذا
اخذت على الاطلاق كانت كاذبة وذلك لانه ليس يجب ان
يوافق وجود المعلوم العالم به من حيث هو عالم به جميع احوالها
فانه من المجمع عليه ان حال وجود هذا العلم القديم والازلي وليس
حال وجود المعلومات كذلك وان فهمت على وجه اخر جائز
فمنه فيها يكون قد اخذت ما يلزم المطلوب الاول الذي نفي فيه
فانه ان فهم هذا انه يجب ان يكون حال وجود المعلوم ضرورة كمال
حال العالم به الضرورة من حيث هو عالم به فان هذا عند جميع الاكابر

كذب

كذب وغير مسلم وهو النقص في تحقيق خلاف والمقرر الذي لا
ما قدم صدق هذه المقدمة عليه هو ان يكون احوال وجود المعلومات
موافقة في صورها لما عند العالم مما من طريق الماتلة فقدمت كذب
هذه المقدمة والمقدمة ايضا العالم ان حال العالم من حيث هو عالم
حال ضروريه اذ كانت ثابتة غير متغيرة اذا احدثت على الاطلاق
بغير كسرة اظهر يكون كاذبة وذلك ان الضرورة ليست لازمة
لها من جميع الجهات فان ذلك لما يكون بان لا يتغير لما صدق من
الصفات وهذا ليس بحججها من قبل ان اضافة العالم الى المعلوم
الذي هو جرد في حال وجوده من احدى متغيره متغير حال المعلوم بالوجود القديم
وان كان العالم في نفسه غير متغير فان اضافة العالم ضرورة متغير حال
وجوده امر اضافة الى وجوده وهو غير اضافة الى ريد في حال عدمه
والدليل على ذلك ان المضافين ماهية كل واحد منهما ذاتية
من حيث هو مضاف انما قوامها القابلية من حيث هو مضاف اليه يمكن
ان ماهية زيدا وانيه زيد متشابهة من حيث هو مضاف اليه يمكن
لعرو من حيث هو ابناء لانه متى تعدت نبوه عمره تعدت له نبوه زيدا

أوليس يوجد زيد إلا بالعدم يوجد غيره وإنما ولا غيره وإنما لم يوجد
زيداً بالعدم غير أن يعلم أنما زيداً مثلاً مقام كل شيء مقام
كل شيء فليس يكفي إذا في أن يكون العلم من حيث هو عالم واحد بالعدم
غير متغير في جميع الجهات أن يكون الموضوع الذي له أحوال مختلفة
واحد بالعدم في غير ذلك أن العلم بوجود زيد هو بالعدم
العلم بعدم زيد فإن كانا جميعاً من حيث هما علم شيئاً واحداً لغيره
كان زيد الموضوع الموجود والعدم واحد بالعدم وذلك أن العلم
مضاف إلى العلوم والمضافان ما بهما واحد في كل واحد منهما من حيث
هو مضاف قوامهما بالآخر ولا يمكن وجوده إلا بوجود الآخر مضافاً
والعلم بوجود زيد مستغن في ما بهما واحد في غير عدم زيد العلم إذا
يوجد زيد ليس هو العلم بعدمه وكذلك العلم بما بهما ذات زيد فقط
غير العلم بما بهما ذات زيد الموجود لأن العلم بما بهما ذات زيد مجرد
من الصفات مستغن في ما بهما واحد في زيادة الموجود والعلم
بما بهما ذات زيد الموجود ليس مستغن في ما بهما واحد في زيادة
الموجود والعلم إذا كان ما بهما ذات زيد ليس هو العلم بما بهما ذات

زيد الموجود

العلم

زيد الموجود وقد ظهر أن العلم من حيث هو عالم غير مضاف إلى العلوم
تغير أحوال العلوم أن كانت ذات العالم غير متغيرة فليس القول إذا
بأن العالم من حيث هو عالم لا يتغير عما إذا أخذ مطلقاً كما أخذ في
هذه المجزئة فبين هذا الذي مثله كذب هذه المقدمة ويلزم العلم
بهذه الحق الآخر مذهب المقدمة القليلة أن حال العالم من حيث هو
عالم موافق لحال العلوم في العدم والشيء على حال واحد من
نفس ما حكموا به في هذه المجزئة قدم العالم من حيث هو عالم وأنه
لم يصر عالماً بعد أن لم يكن عالماً ذلك أنه إذا كان لم يزل عالماً
بما بهما زيد وأنيته مثلاً لا يزال كذلك يلزم ثباته على علمه
وعدم علمه واستتباع غيره مما أن يكون عالماً بما بهما زيد وجوداً
غير ما بهما معدوماً بتغير الوجود والعدم وذلك موجب لتغير الماهيات
إذا كان زيداً بتغير الماهيات إذا كان زيداً قد سوغ عدمه إلى وجوده
وغير وجوده إلى عدمه فزيداً وهو للعلوم قد بين وجوب تغيره وحال
العالم بما بهما غير متغيرة وهذا النقيض ما حكموا به وقد حجب نفس
ما أقروا به من الحق وإذا لم يصدق القول بأن حال العلوم ففرض

الوجود والعدم كمال العالم به فيها من حيث هو عالم به لم يلزم ما راجع
ان يخرج به نقد وفيها بما فيها من حيث هو هذه الخواص لا
علو طم منها مسلكا شبيهة بها **الفصل**
الثاني في التمسك على وجوده الا في سبب من الزلل في البحث
عن حقيقة المطلوب والدراسة وتخرج بعد ذلك تيم على وجوده الاحكام
منه الا على ليد والمفاهيم التي قد رسل ويشترك بها الفاعلون
والذايون عن الحق في هذا المقترن كما يكون ان احدا الوجود في ذلك
لا يظن ولا يعلم ان كل احوال وجود العلم وانته كل احوال العلوم
بان يحجب لذلك بما قد قلناه ووجه بان ايضا تيم على ان ليس
كل حال يلزم ذات مشي زيد بعد ان احوال الوجود والعدم عند
تقديره لا منه كل صفة يجب ان ثبت لما اذا وصفنا بى صفة كانت
وذلك ان ذات مشي زيد في غير ذلك لم يوصف بشي التيم يمكنه
الوجود والعدم على ما سبق وان كان يوصف اليها صفة ما وكمثال
وهو موقوف بربها من هذا الشيء محتجج الوجود من عدمه وان ايق
اليها صفة اخرى في مثله او على من العوايق من المشي من ردها هذا

المشتركة ردها هذا المشي من روى الوجود محتجج بعدمه وكذلك ان قيل
مشي زيد في غير الوجود يخرج بزيادة هذه الصفة عن ان يكون ممكنا
وجوبه الضرورة وذلك ان الموجود اذا كان موجودا
محتجج ان يكون غير موجود في تلك الحال واذا اخذ مشي زيد في غير ذلك
من غير زيادة الوجود وجوبه الامكان ووجه ثالث
ايضا ينبغي ان لا يعقل عنه وان يكون جافه من الحق في وجود
الممكن وهو انه سواء ان يقال الامور المعقولة على ما هي عليه من
الوجود والعدم وان يقال الامور الموجودة والامور المعقولة
وذلك ان العلم اذا كان اوراقك محتاجا للموجودات بما هو موجود
وهذا هو صورة فرفض العالم وكان ما عليه الامر الموجود في الحال
التي هو فيها موجود هو صورة الوجود في القدر فيها اذا انها ممكنة
هو انها موجودة وكل الاشياء التي الصدق فيها هو انها موجودة
محتجج ان لعدم فرفض تلك الحال وكذلك القول في عدمه فان الامور
المعدومة هي ما عليه وان يقال انها معدومة لان ما هي عليه هو انها
معدومة فهذا السبب لا يصدق فيها احكام الوجود وذلك

ان الامر المعلوم لا يمكن وجوده قبل ان يكون هو ان يقال ان
الامر ممكن وجوده وان يقال ان الامر المعلوم ممكن وجوده لانه
اذا وصف الامر بالعدم وصديق الوصف عليه امتنع وجوده
ويتبع ايضا ان نبيه المقدمون للامر ضروريه ممتنع وجوده
بانه قد سبق العلم بجميع الامور على ما هو عليه على انه قد امكن
العلم بغيره بالعدم وذلك ان امره ضروريه وهو واحد
الامور كغيره لا يمكن احصاؤه بل ان قلنا انها يكاد ان يكون غير
متناهية لم يبعد الحق فكم بالحري امره من جميع الامور حكم المسائل التي
يلزم المحجب ان يحجب عنها ان يكون شي واحد في المعنى لشي واحد
في المعنى وان حصصوا بان قالوا انه قد سبق العلم بكمال شي زيد
مثلا في الوجود والعدم فبعض على ان هذا القول ايضا تحت معنى مختلفه
وذلك ان العلم بشي زيد في عيدين ان فهمه واما للمشي كان معناه
غير معناه ان فهمه وقتا للعلم وذلك ان معنى الذوات غير الميت
معانيها باعيانها موصوفه وان كانت المعلوم جميعها قد سبق
والسبل في المسئلة المتضمنه معاني مختلفه الذوات ان الايجاب

عنه جوابا واحدا بل ان يفرضه كل واحد من المسائل على سبيل
هذا العلم على ان لفظة العلم هنا قد حملت على علوم كثيرة وذلك
ان العلم بكمال شي زيد في عدد ان فهمه التوفيق للمشي دون العلم
هو واحد بل علوم كثيرة عددها محجب عن المعلومات من احوال
زيد في الوجود والعدم فان العلم بشي زيد في عدد قبل حضوره
غير العلم به عند حضوره غير العلم به بعد انقضاء عددها على صدق
هذا القول من قبل ان حال شي زيد في عدد في وجوده وعدمه قبل علم
امر انه ضروري الوجود وممتنع العدم او ضروري العدم وممتنع الوجود
وكل واحد من هذه المعاني غير الاخر منها وقد بينا ان عدد العلوم
والعدد المعلومات فليس العلم باحوال شي زيد في عدد على واحد
بالعدد بل هو علوم كثيرة ولذلك ينبغي ان لا يحاط بجواب واحد
عنه اكثر من واحد منها وان كان صدق في كل واحد منها ان يقال
انه سابق فانه اذا قرأوا الالوان علم من هذا العلم واحدا لصدق
في الجواب عنه لم يخلط المحجب لم يكن في السبل لفظ هذا اعني ما
يقول في ان الشبه بالواقع على اهل الفهم من هذا المعنى المطلوب

الفصل الثاني

فمن قبل هذه الجمله التي اقوى ما يعرفه منج المخلصين للمحق
 في اثبات الاعتقاد الصادق فيه وهو قسم قسمين القسم الاول
 في الدعوى المقصود في هذه الرسالة وهو بطلان ممكنه
 وانه قد توجد امور ممكنه وقد ان لنا ان من الحقيقة فيه وهر ان من
 الامور الموجوده ما هو ممكنه فيقول ان اول ما ابتدئ به في كل مطلوب
 وجوده او عدمه بالخص ما يدل عليه اسمنا اننا اذا لمض ذلك
 واتبع بتحقق الامور كل الحق عنه فان وجدنا في الامور وجوب
 الاقارب وان لم يكن موجود الزم الكاره والاقارب عدمه
 فنحن لذلك نعلم ان هذا السبيل في مطلوبنا هذا وهو هل الممكن
 موجود فيقول — اننا انما نسمى ممكنا ما ليس بضروري الوجود
 الضروري لعدم فنشرح ما يعينه بواجبه واحد منهما فقول
 ان الضروري الوجود هو الذي وجوده دائيم ولا عدم التبع
 والضروري لعدم هو الذي عدمه دائيم ولا يوجد التبع فلان الممكن
 كما هو ما ليس بضروري الوجود والضروري الوجود هو الدائم الوجود
 فاما ممكن ان هو ما ليس بدائم الوجود فانه ايضا مع انه ليس بضروري

الوجود

الوجود هو ما ليس بضروري لعدم والضروري لعدم هو الدائم الوجود
 الدائم الوجود هو الذي وجوده دائيم ولا عدم التبع
 ما من لنا بدين القياسين فاما ممكنه وهو ان ما ليس بدائم الوجود
 ولا دائم الوجود فانه اسم ممكنه قد يفسد في كل فساد بان تنقص الاعراض
 ووجدنا في ما ليس بدائم الوجود ولا دائم الوجود قد وجدنا مطلوبا وبلغنا مقصودنا
 فقول ان الشيء الان في مثل ما ليس بدائم الوجود ان كان قد وجدنا
 غيرنا في هذا الحاله لا يمكن تنبؤ لانه في غاية البيان وكذلك ليس بدائم الوجود
 ما ليس بدائم الوجود ولا دائم الوجود هو ممكنه في شي الان ان اذا هو ممكن
 فقد ادركنا مطلوبنا وبحث بحثه اعتقادنا معونه الله وحسن توجيهه
 القسم الثاني في اشباع الفهم عن المفهوم من التي في ما الخافين
 الغلاسه القدماء مقتضوا عليه من امر الممكن الا انما يجب له شرح هذا
 القول ان نصفنا له اياه ما حصله اسطرطاليس بالفهم من هذا المعنى
 في كتابه ان في كتابه المنطقيه هو كتاب العبارة الموسوم ببارنايس
 وذكر ان في انز تخالف القدماء مقتضوا عليه وهو هل الحركات في الزمان
 مستقبل ممكنه ام هي ضروريه كلها ونصف كلام اسطرطاليس الفيلسوف

في حجب النفس في الحكم وافاده اياها واشباهه وجود الحكم لم يتبع
في هذا المعنى غير متميزة ولا ليس غير متكشف ولا باطل لم يتبع ولا
حق لم يتبع فلو كان من البين الذي لا مزية فيه ان كان معنى حقيقة
كل نوع موجود لكل واحد من اشياءه مثل ان معنى حقيقة الانسان
شكلا هو نوع وهو قولنا حقائق مايت هو موجود لكل واحد من اشياءه
كزيد وعمر ولذلك لم يتبع كل واحد من اشياءه في الحقيقة نوع ما لا لا
هو موجود لكل واحد من اشياءه مثل ان معنى حقيقة الفاعل هو متلاوه
على التصويت بصوت طيس والى على ما يترتب على غيره وهو غير مفارق
لطبيعة الانسان هو موجود لكل واحد من اشياءه الانسان كزيد وعمر
وعمل احق به ان من الانسان نوع من اشياءه في عدمه وينبغي ان يعلم
اما مستعملون من زيد في عدمه مكان من كل واحد من اشياءه في
اي زمان ات وحيث قد بين ان من عدم الحكم وجوده في عدمه
هذه حكاية الحكم غير مفارقة لطبيعة الانسان وكل ما هو غير مفارق
لطبيعة الانسان هو موجود لطبيعة شئ زيد في عدمه فيكون
حكاية كل ما هو غير مفارق لطبيعة نوع ما وكل ما هو غير مفارق لطبيعة

فيها

نوع ما هو موجود لطبيعة كل واحد من اشياءه في عدمه فيكون
من شئ الانسان هو موجود لكل واحد من اشياءه في عدمه فيكون
وعمل الظاهر للمعنى من الوجود ان شئ زيد في عدمه فيكون
من شئ الانسان وادراكك هذه السبل في عدمه فيكون نوع ما
فيها وجود امكان ما هو ممكن في الحقيقة نوعها **الفصل**
الخامس في اقتصاص كلام ارسطو في الاشياء
النفس الحكم المماثلة من غير تميز في عدمه فيكون
براهين على وجوده وتبين على ما اوضحه في الحقيقة
الباب الاول في اقتصاص كلام ارسطو في الاشياء
من غير زيادة ولا نقص ولا تميز في عدمه فيكون
الموجود في عدمه او التميز في عدمه فيكون
الاشياء او السبل فيها اما صا واما كما في الكليات على غير
كل واحد من اشياءه في عدمه فيكون وكذا في الاشياء على ما قلنا
وهذا الكليات لا تتغير في عدمه فيكون وكذا في عدمه في عدمه
فاما في الحقيقة في عدمه فيكون وكذا في عدمه في عدمه

ان كان كل الحجاب او سلب اما صادقا واما كاذبا فواجب في كل شيء
 ان يكون اما موجودا او غير موجود فان قال قائل في شيء من الاشياء انه
 سيكون وقال آخر في عينه انه لا في عينه انما يجب ضرورة ان
 يصدق احدهما ان كان كل الحجاب قاصدا او كاذبا وذلك انه
 لا يمكن ان يكون الامر ان جميعا في ذلك ما استبعد فان قولنا في شيء
 انه ليس واما غير بعض ان كان صادقا فواجب ضرورة ان يكون بعض
 او بعض وان كان الشراء بعض او غير بعض فقد كان اكانا او سلبا
 فيه صدق وان لم يكن كذلك باوان كان كذا فليس هو في جميعه ضرورة
 ان يكون الحجاب او السلب اما صادقا واما كاذبا فليس في شيء من الاشياء
 اذا مما يكون او مما يكون او مما هو موجود يكون بالاتفاق او باحد
 الامر من الطرفين لا يحلوا الشيء منها ايمكان في شيء من الاشياء مع
 يكون او لا يكون على هذه الهيئة بل الامر كلها ضرورية وليس يكون شيئا منها
 على اي الامر من اتفق وذلك ان الموجب لصدق فيها او العكس ولو
 لم يكن كذلك لكان كونا وغير كونا على مثال واحد وذلك ان الشيء
 الذي يقال فيه انه يكون على اي الامر من اتفق وذلك ان الموجب لصدق

فيها

فيها والسلب لو لم يكن كذلك لكان كونا وغير كونا على مثال واحد
 وذلك ان الشيء الذي يقال فيه انه يكون على اي الامر من اتفق فليس
 هو باحد الامر من اولى منه بالآخر ولا بعكس ذلك ايضا ان كان الشيء
 من الاشياء بعض في الوقت الحاضر فقد كان القول فيه محققا في جميع
 بعض ما وافق فيكون القول في شيء من الاشياء محققا انما بانه يكون
 قد كان دايما صادقا وان كان القول في شيء بانه في هذا الوقت او يكون
 فيما بعد كان دايما حقا وليس كذلك ان يكون هذا غير موجود ولا يصح وجودا
 فواجب ضرورة ان يكون سلبا كغيره او ان شيء من الاشياء على اي الامر
 من اتفق ولا بالاتفاق وذلك لانه ان كان شيء بالاتفاق فليس
 كونه واحدا ضرورية وايضا فليس كذلك ان تعال العيس ولا واحد
 من القولين هناك كذا قلت القول بان الشيء سيكون والقول بان
 الشيء ليس يكون اما اول فلا يميز مريم بل هو كذلك ان يكون الا يجب
 وهو كذب سلبه غير صدق والسلب هو كذب سلبه غير صدق والسلب
 وهو كذب الحجاب غير صدق ثم مع ذلك فانه كان القول في الشيء
 بانه ابليس هو بانه اسود صادقا فليس لغيره يكون الشيء الامر ان جميعا

وان كان القول فيه بان لا يصير كذلك عدس وفاقا فوجب ان يصير كذلك
في عدد ان كان القول فيه بان لا يصير كذلك وليس لا يصير كذلك عدس
فليس هو على اى الامرين انفق ومثال ذلك الحرب فالحرب لا ان
يكون حرا ولا ان لا يكون فهذا ما يلزم من الامر المشبه وغيره مما يشبه
ان كان كل الحجاب وسلب اما ما يقال حرا هو حرة ضرورة ان
يكون احد المتعلقين صادقا والاخر كاذبا ولم يكن فيما يشبه ما يكون
عدس على اى الامرين انفق الاشياء جميعا وجودا وكونا وجب
ضرورة وعلى هذا القياس فليست بحاجة الى ان يردى فرشي ولا ان
يستعمل ولا ياخذ له اجتهاد ان فعلنا ما يجب كان ما يجب ان
لم يفعل ما يجب لم يكن ما يجب فانه ليس ما يمنع من ان يقول قائل
في شيء من الاشياء ان يكون الى عشرة الف سنة مثالا ويقول الاخر انه
لا يكون فيصير ولا محالة احد الامرين اللذين كان القول حينئذ بانه
كغير صادقا وايضا فلا فرق في هذا المعنى بين ان يقال ان
وبين الاثقال وذلك من البين ان الامر بجبري رها وان
لم يوحس من شأنها ولم يسجد آخره ذلك ان الشيء انما يكون

اولا يكون من قبل ان قد اوجب او قد سلب ولا حكمه بعينه
الف سنة غير حكمه بعد زمان آخركم كان مقداره فاذ كانت
حالة في الزمان كله لا يصدق فيه معهما احد القولين دون الآخر
فوجب ان يكون ذلك الصديق حتى يكون كل واحد منهما الاشياء
التي يكون حاله ابدأ ما يكون ضرورة وذلك ان ما كان القول
فيه بان لا يصير كذلك عدس فاقا ابدأ ما كانت هذه الاشياء محالة
مضى امور احدثت مبدءا من الروية فيها واحدا لا بعدا لها وقوله
ما لم يفر الاشياء التي لم يستعملها فعل وايعا الامكان لفعل الشيء
وشره فعد على مثال واحد حتى يكون فيها الامر ان جميعا ممكنين
اعراض يكون الشيء والا يكون وبما فيها اشياء كثيرة بين خبره
انها بهذه الحال ومثال ذلك ان هذا النوب قد يكون ان يترق
ولا يترق بل يسبق اليه البلي وعلى ذلك المثال قد يكون ان لا
يترق فانه لم يكن البلي يسبق التمرق اليه ولم يكن يكسر الا
يترق وكذا لكسبه الى الامر في ما يراعى يكون مما يقال على
هذا الطريق من القوة فظاهر ان ان لم يسبق جميع الاشياء فوجود

او كونها ضرورة بل بعض الاشياء تجري على اى الامر من النقيض و
ليس الايجاب جري السلب بالصدق فيها وبعضها احد الامر
وهو ان الاخر احدى فيها واكثر الا انه قد يمكن ان يكون الامر الاخر
ولا يكون ذلك فيقول **الان** ان الموجود بل شي اذا كان
موجودا ضروري واذا لم يكن موجودا فنفى الوجود عنه ضروري
وليس كل موجود فوجوده ضروري ولا كل ما ليس بوجوده فعدم
الوجود له ضروري وذلك ليس قولنا ان وجود كل موجود فهو
ضروريه اذا وجد هو القول بان وجوده ضروري على الاطلاق
وكذلك ايضا ما ليس بوجوده فعدمه العينه قولنا في المناقضة ايضا
وهذا كله على كل شي فوجوده **الان** او غير وجوده فوجوب ضرورة
غير انما اذا فصلنا فقلنا احد الامر من الممكن واجبا ضرورة
وهو مثال ذلك ان قولنا ان الحرب يكون غدا او لا يكون واجبا
ضروريه ولا قولنا انها لا تكون غدا فوجوب ضرورة كالحق او
ضروريه انما هو ان يكون او لا يكون فوجب ضرورة ذلك اذا كانت
الاقادير بل العادة انما تجري على اى الامر من النقيض ويجعل القدرين

فاجر

ان كان الامر من النقيض

فوجب ضرورة ان يكون المناقضة ايضا مجريه وذلك على هذا
شي يلزم في ما ليس بوجوده وايضا وفيه ليس نقده وانما كان
ما جرى هذا المجري وجب ضرورة ان يكون احد جزئي النقيض
فيه صادقا او كاذبا غير انه ليس واحد من النقيضين بل انهما
انفردا كما كان احد المناقضين احدى بالصدق الا انه ليس
ذلك سوجب ان يكون صادقا او كاذبا فقد كان بتركه
ليس كل ايجاب مستقيما بلين واحد هما صادق ضرورة و
الاخر كاذب ضرورة وذلك انه ليس مجري الامر فيها ليس
بوجوده الا انه يمكن ان يكون الا يكون مجراهما هو موجود
بل الامر مجريه على ما مضاه **الباب الثالث**
في شرح كلام ارسطو طائيس التي اقتضه صناعه وتفصيله
بحسب المعاني التي اشرى كلام عليها فيه وهو ينقسم الى ثلثة اقسام
القسم الاول في شرح كلامه في ان الناس للملكه فيقول
ان قوله **الان** يشير به الى ان زمانا من زمان فرضه وتقول
ما مضى الى ان زمانا من زمان فرضه وتقول **الاجاب** والسلب

الى الاثبات او انفي المتناقضين وهو قولنا كل انسان حي
كل انسان حي او قولنا ولا واحد من الناس حي وواحد الناس
حي كل انسان كاتب ليس كل انسان كاتب او زيد ليس
حي وانما قلنا المتناقضين للفصل بين المتناقضين وبين
المتناقضين واما قولنا كل انسان حي ولا واحد من الناس
حي فكل انسان حي ولا واحد من الناس حي وكل انسان
كاتب ولا واحد من الناس كاتب فان المتناقضين لا
يكدمان جميعا ولا يعيدان معا فاما المتناقضان فانما وان
لم يصداقهما فقد يكذبان وذلك ان قولنا كل انسان
كاتب وقولنا ولا واحد من الناس كاتب كاذبان معا ولا
ايضا ما بينهما وبين المتناقضين واما قولنا انسان كاتب فانه
ليس بكاتب فان الحكمين قد يصحان معا ولا كاذبان
معا وكذلك الحرمان واما قولنا واحد من الناس كاتب
واحد من الناس ليس بكاتب وبين الاحكام التي لم يتكامل
فيها شرط النقيض فان امثال هذه الاحكام لا يوجب فيها

فيها

فيها ان يوجب صدق احدهما كذب الاخر لا محالة ويستعمل العلم
اما انفي بلطفه لا يجاب ما تقدمه بلطفه الاثبات وبلطفه السلب
مقتضى ما قلنا الذي هو قوله لا يجاب او السلب فيها اما هنا
واما كاذبا انه يجب خبره ان يكون اي من اثنين اخذ مقصودا
على الصدق وكون الكذب او على الكذب وكون الصدق فان
الاجاب الكاذب للمادة الضرورية وهو قولنا كل انسان حي وان
مقصود على الصدق ولا يجوز كذبه كسلب مقصود على الكذب لا
يجوز صدقه في المادة المشعرة وهو قولنا كل انسان حي
فالمادة الممكنة ايضا وهو قولنا كل انسان كاتب مقصود على
الكذب ولا يمكن صدقه والسلب الكافي في المادة المشعرة وهو
قولنا ولا واحد من الناس حي مقصود على الصدق وفي المادة
الاخرتين مقصود على الكذب في قوله وكذا كذا في الاشياء
انها ان لا يختلف فزان الاجاب والسلب للميت قضيته
اللدن الموضوع وان شئت فقل الموضوع فيها كحي كذا
الاثبات مثلا ومضاف الى احدهما لفظه كل او لفظها ولا

واحد الى الآخر لعظمه ليس كل اول فظمه واحدا في ان الا
 بى والسلب المتناقض فيها اذ الكذب احدهما صدق الآخر
 اذ الكذب لا خلاف فمر ان الاجاب والسلب المتناقضين
 اللذين الموضوع فيها شخص اذ الكذب احدهما صدق الآخر
 لا محالة ونظر بقوله واما الكلية التي لا يقال على حصة كل الاجاب
 والسلب الى الموضوع فيها كلى كالانسان فساكنية لان
 موضوعها كلى وقابل انهما لا يقال على معنى اى لم يحكم
 بها على كل ذلك الموضوع فيجب اول سلب المحمول وان شئت
 فقل الصفة من كل ذلك الموضوع وهذا انهما الحكمان الممندان
 كقولك الانسان هو ما سلك ان ليس كاس وقولك ليس ذلك
 واجبا فيها العين بل فظمه ذلك منه صدق احدهما وكذب
 الآخر واجبا وقوله واجبا صدقا وقوله فاما القائل الجزم للموضوع
 عات الشخصية كشي زيد فزيد وهو صدق فليس بجزم الامر
 فيها على هذا المثال انه ليس مثل ما انه لا خلاف في احوال
 الاجابات والسلب المذكورة في وجوب اقباسها الصدق
 والكذب

والكذب او في لا وجوب ذلك لا خلاف في الاحكام التي
 الموضوعات فيها شخصية الزمان فيها مستقبل ولما قال هذا
 علان البطالة ارتفاع الخلاف عنها موجب انما لما تركت كونه
 اذ كان مفهومها مما قاله جاريا على عاداته في لوجي الاجاب وتبع
 ذلك بحجة احدي الطرفين التي تقتضي فرد ذلك الموضوع ضرورة
 الامور الموجودة والكما فيه فقال ذلك انه ان كان اجاب
 او سلب اما صادق واما كاذبا فيغير ان كان اجاب كاذبا
 سلبا ما هو صادق واما كاذبا لا يخلو من الصدق والكذب وكذلك
 كل سلب لا يخلو منهما وقوله من البين انه يجب ضرورة ان يغير
 احدهما يتم بان يقال ويكذب الاخر وقوله ان كان كل اجاب
 صادقا او كاذبا فذا ضرورية وكان اذ صدق احدهما كذب
 نظيره واذ كذب صدق هو وان را الى ما تضمنه بقوله وذلك
 انه لا يمكن ان يكون الامر ان يجعلا ونظر ذلك ان لا يمكن ان
 يجتمع في الاجاب والسلب الصدق والكذب واما انه
 لا يمكن ان يجتمعا على صدق ولا ان يجتمعا على كذب وبني

ان تعلم انما نعرف في سائر كلامنا هذا الايجاز في السلب ليسا قاضين ان
غيرهما ونحسني بقوله ذلك التقيضين ولقوله ما يشبه ما اشبه التقيضين
في قسمة الصدق والكذب وهو الاحكام المتقاضي وهو الايجاب
مع السلب الكلي كقولنا كل انسان حي ولا واحد من الناس حي
في المادة الضرورية المتقاضي فانها ليست التقيضين في اقسام
الصدق والكذب وقوله ان قولنا في شيء انه اصغر او غير اصغر
معناه انه ان كان قولنا غير اصغر فهو الصادق فواجب ان
يكون الشيء الذي ليس اصغر وقوله وان كان الشيء اما اصغر واما
غير اصغر فقد كان ايجازيا او سلبيا فيه صدقا وان لم يكن فكذبا
بغيره انه ان كان الشيء اصغر فقد كان قولنا فيه انه اصغر صادقا
وان لم يكن اصغر فقد كان قولنا فيه اصغر كذبا وان كان الشيء
غير اصغر فقد كان قولنا فيه انه غير اصغر صدقا وان لم يكن غير
اصغر فقد كان قولنا غير اصغر كذبا وقوله وان كان كذبا فليس
هو يتوهم قوله ان كان صادقا فواجب ضرورة ان يكون هو اصل
ومعناه انه وان كان كذبا فليس هو اي ان كان قولنا انه غير

اصغر

اصغر كذبا فليس الشيء متقاضي اصغر وان كان قولنا انه غير اصغر
كذبا فليس شيء غير اصغر وان كان قولنا ان قولنا فواجب
ان ضرورة ان يكون الايجاب او السلب صادقا واما كاذبا
فهو يتوهم فانه ومعناه انه واجب ضرورة ان يكون الايجاب ارجح
صادقا واما كاذبا وقوله فليس شيئا اذ مما يكون او مما هو موجود
بالاتفاق او باحد الامر من الدين الخلق الذي منها انما كان ولا يشك
منه الاشياء مع ان يكون او لا يكون على هذه الجهة من الاحكام
هو يتوهم سطلي الحكم على انها قدر متلزم وجب للقرار
بها ما قدموه ومعناه انه ليس شيء من الاشياء التي هي في الكون
كشيء الماشي في حال مشيه او كالصغير في حال كونه حرا ولا شيء
الاشياء الموجودة كالحجر الموجودة يكون بالاتفاق ان في الندة
والاشياء التي تكون في الندة غير ان احدهما موجود
الندة كوجودها في سائر الندة او كوجودها في الضيف
الثاني منها عدم الندة لعدم البرزخ والاشياء او باحد الامر من
الدين الخلق الذي منها اي وجود شيء ما اي شيء كان او

ايها كان اي وجود كان او عدمه فاما ليس احد منهما في اول من
 الاخر كشي زيف غير مثال فانه ليس بوجوده اول من عدمه ولا عدمه
 اول من وجوده ولا شيء من الاشياء في غير الكون كشي
 من مع بان يكون او لا يكون على هذه الهيئة اي على هيئة الامكان
 اللذين ذكرتهما وقوله بل الامور كلها ضرورية وليس كغير شي منها
 اي الامر من التيقن بوجودها لظن اليقين للممكن انه قد من لم
 مما قد مر به وهو انه ليس شي من الاشياء ممكن وجعله لهم
 فقال ذلك ان الموجب يصدق فيها او الالباقيا سهم
 على ذلك يكون لهذه الحكاير كل ما يصدق فيه الموجب قال الب
 فهو ضروري والمحال كغيرها يصدق فيها الالباقيا والسلب كل
 المتعاضد اذ هو ضروري وكما اني بالقوة بهذا القياس الذي
 ذكرناه بين مطلوبهم على طريق الملف ليعاين الى باحدى
 مقدميه وهو التيقن المطلوب وهو قوله لم يكن كذلك كان
 كونها وغير كونها على مثال واحد ومن هذا القول ان المعاضد
 لو لم يكن كذلك اي ضرورية لكان كونها وغير كونها على مثال

واحد اي كانت نشته وجود الى موضوعها مثل انبساطها اليه
 ذلك ان المادة المكننة فقدت وجودها فاما المادة الضرورية فليس
 نشته وجودها المعاضد فيها الى موضوعها كما انبساطها اليه وذلك
 ان وجودها غير ضروري لها وعدمها لا يمكن ان يلبسها والمادة المتسعة
 ايضا كذلك ذلك ان عدمها غير ضروري لها وجودها غير ملبس
 لها واما المادة المكننة فقدت نشته وجودها الى موضوعها كما انبساطها
 اليها اليها ذلك ان كان وجودها قد يلبس موضوعها كما
 كذلك عدمها قد يلبسها امسك عن المقدمة الاخرى والاعاليه
 وكل ما كونه ولا كونه على مثال واحد ليس هو ضروريا من غير ذلك
 ان الملبس ضروريه وهذا مقابل البتة المعاضد عندهم المراجيع
 الاخرى بما قيا سهم الاول واذ كان نشته بلجهتهم وقد خفي عنها
 كوزب وذلك ان الشيء الذي يقال فيه انه يكون على الامر من التيقن
 فليس هو واحد الامر من ايها التيقن مراد الامر من اللذين يكون
 فيه ما على ايها التيقن الوجود والعدم ويعني هو قوله ولا يصح كذلك
 اي ان الامر الذي يقال فيه ما ذكره لا يصح كذلك اي بان يكون

باجتماعها بالوجود والعدم اولى منه بالانصر وانما الترتيب هذا القول السمين
 به المقدمه القايله بان العلم بالحق لم يستخر ورتبه كونها على مثال به العلم
 فانما يصحى مقدمته على التماس من هذه وانما سكره الاخرى في العلم بالحق
 وكل ما ليس هو احد الامرين اولى منه بالانصر فكونه غير كونها على مثال
 واحد صحيح من ذلك ان الامور التي لم يستخر ورتبه كونها غير كونها على
 مثال واحد وهو وجوده البقاء ان كان شي من الاشياء امين وسائر ما يكون
 ما يتلو ذلك لما قول وذلك انه ان كان شي بالاتفاق فليس يكون
 واجبا ضروريا مستغنى بظهوره عن كل شيء الا كونه قوله
 فليس يمكن ان يكون هذا غير موجود ولا لا يصير موجودا من حيث
 على غير موجود ولا يمكن ان لا يصير موجودا وحده هذا القول هو في كل
 على هذا النحو كل ما هو موجود في وقت الحاضر مكان كل ما مع بان
 يكون وكل ما القول فيه قبل وجوده باس سببها من غير صاوقا
 وانما فليس يمكن ان يكون غير موجود ولان لا يصير وكل ما هو
 اسبق في الوقت الحاضر اذ ليس يمكن ان يكون غير موجود ولا
 الا يصير موجودا ثم لنضيف الى هذه النتيجة مقدمه اخرى

ثم

وهي القايله والشي الذي من المحال الا يصير موجودا فهو حقيقة
 ان يكون ويتبعه بالنتيجة من قولنا جميع الاشياء اذ المرسته
 بالوجود فهو واجب ضروري ان يكون فلهذا جعل هذه النتيجة مقدمه
 وتبعها من قولنا فليس يمكن ان يكون شي من الاشياء على الامر من تلقا
 ولا بالاتفاق بل من مع المقدمه التي تقدم بها كلامنا من هذه الحقه اخرى
 يخرج السبب من قوله وذلك انه ان كان شي بالاتفاق فليس
 يكون واجبا ضروريا ونظم قيا منه هذا على هذا النحو جميع الاشياء التي
 كونها بالاتفاق ليس كونها واجبا ضروريا وكل الاشياء
 المرسته بالوجود كونها واجبا ضروريا قوله لا شي من الاشياء المرسته
 بالوجود اذ يكون على الامر من تلقا ولا بالاتفاق فهذا
 اخر الحق ان لا يبدل بطلان الحكمة واليجاب بالضرورة وقوله فليس
 يجوز ان يقال ان ليس ولا واحد من القولين حقا وما يتلو ذلك
 الى قوله والسبب هو كلاب الجا بغيره صدق هو قول واضح
 مستغن عن كل شيء من معناه وهو من قيا ان يقال ان القوم
 المتالفين ان كل الجا ب وسلب متنا قضين فهو واجب ضروري

يكون ونتيجة العتج وهو قوله فليس الاشياء المرصدة بالكلية
 فواجب ضرورة ان يكون قد حصل هذه النتيجة مقدرة ومنها ما يحكم
 قوله فليس يكون او اشئ من الاشياء على اى الامرين اتفق ولا
 بالاتفاق يلزمها مع المقدرة التي ختم بها كلامه في هذه المحل و
 اخرها يخرج السبب وهي قوله وذلك انه ان كان شئ
 باتفاق فليس يكون واجبا ضرورة ونعلم قياسه هذا على هذا النحو
 جميع الاشياء التي كونها بالاتفاق العيس كونها واجبا ضرورة
 وكل الاشياء المرصدة بالوجود كونها بالاتفاق العيس كونها
 واجبا ضرورة قولنا شئ من الاشياء المرصدة بالوجود او اذا
 يكون على اى الامرين اتفق وللا بالاتفاق فبذلك اخرها
 الثانية لا بطل المكلف واجبا بالضرورة وقوله فليس
 يجوز ان يقال انه ليس ولا واحد من القولين حقا وما يتلو
 ذلك الى قوله والسبب هو كذب الجواب غير صدق هو قول واضح
 مستغن عن تكلف شرح معناه وعرضه فيه ان لمسلم ان
 قول القوم المعنى لغايب ان كل الجواب وسلب مستغنى عن جواب

مادة

ضرورة ان يصدق احداهما ويكذب الآخر هو حق بان باخذ
 احدهما فليس يتصورهما جميعا وانما يستلزمه المعدن الذين اذا
 بطل صدق وجب احدهما فذلك انه ان بطل ان يكون التقييد
 احدهما صادق والاخر كاذب ولا بد ضرورة ان يكونا معا فذلك
 جميعا او كما في بين جميعا فاقصد هذا القسم الاخير ليس بطلا
 ولم يذكر القسم الاول لان السبب في بطلانها واحدة بعينها
 وبطلانها اياها بطريق الحق وذلك انه الزمة محال وهو ان
 يكون ان يجاب وهو كذب سلبه غير صدق واحدا ان هذا محال
 بغير تعيين لانه اول القول وهو لا حكم اخر منه استحالة ولم
 يكن عرضة تعيين ذلك فذلك كانت استحالة الموضوع وهو ان
 جميعا كذب كاستحالة ما يبينه هو وهو استحالة كذب باليقينه
 غير صدق في الموضوع لكن انما التزم له ضرورة التزم هو حق وكذا
 باظهاره شتمه فليس وسبب اخر ايضا ما يتبين مما يتبين هذا
 القول وهو قوله ثم مع ذلك فانه ان كان القول في الشئ بان لا يطر

وبانه اسود وعاوفا وسائر ما يتولد ذلك الى اخر قوله فليس هو
على اى الامرين اتفق وهذا عرض ثان لهذا القول وهو ان
معين انه وان سلم ان كل واحد من قسم القول بان كل كاذب
سلب متناقضين احدهما صادق والاخر كاذب موجودين
ايضا ان يكون الامور كلها ضرورية ليس فيها شئ على الامرين
اتفق واحديان ذلك القسم الذي تفر الفصل الذي قبل هذا
واقام مقامهما جميعا للسبب المذكور كما قيل في اعزده القسم
الباطل الاول مكانه ومكان هذا ومعناه واضح من نفس
كلامه ضمن ذلك بعدل عن مراد من يخبره وقوله مثال ذلك
الحرب فانه يجب حقيقتها ان قال قائل بان الحرب مستلزمة
عدا والقول بانها لا يكون عدا صا وقاين متناقضين لا
يجاب لا الا يكون والصدق السلب لا يكون ولا ان جملة
هذين القولين على وضع المصدقين بالتسمين الباطلين طلاق
من الضرورة على ما هما عليه كمن ان يكون الامور المتبدلان

عليها

عليها من الاضطراب على ما عليه الاعلى اى الامرين اتفق ولا
بالاتفاق فخذ آخره جرسطوطاليس من انما كان الممكن وتلا
كلامه في اثبات ممكن **القسم الثاني في اثبات**
الممكن قال جرسطوطاليس فخذ ما يلزم من
الامور الشبهة وغيره مما شبهه وسائر ما يتولد ذلك الى قوله
الآن ان الوجوه التي تولى فيها وعلى هذا القياس ليس انما يشترط
بقوله فخذ الى ما تقدم له من الكلام بل انما يشترط الى ما يشبهه وهو
الفصل الذي قد افترقناه من الامر الذي قال انه من الامور الشبهة
هو بطلان الروب فيها يخالف ان يفهم وما يجب الا يفهم وكيف
ان لزوم بطلان الروب وقوله الا شفاع بها لذلك ظاهر والقول
في انه في غاية الشبهة واثباتها في الاشياء الضرورية جليل
بين فانه ليس احد من ذوي العقول ولو ضعف عقله بعدد
لا يكون مسلوما حجة لحرمانه من ان يثبت في له ان يكون
شاغلا مكانا ام لا وذلك ان هذين امرين متضادين
لا يتغيران عما هما عليه احدهما معدوم لا يمكن ان يكون وهو

معه و هو الى السام والآخر موجود لا يمكنه ان يخلو المكان
 وكل كل عاقل قد روى في ان هل ينبغي له ان يركب البحر فلهذا الغيب
 ام لا وهل ينبغي له ان يصاع صبيحة ام لا في جميع ما يجر هذا البحر
 فلو كان وجود الامور كلها ضرورية فيلزم لطلان الروية
 وكل ما يلزم لطلان الروية محال فوجود الامور كلها ضرورية محال
 وكلامه في هذا الفصل يستغنى عن التحصيل في غير هذا الفصل
 ذكر عرضة في فصل فصل فبقول ان الفصل الذي
 اوله قوله وعلى هذا القياس واخره ان لم يفعل ما يجب لم يكن
 ما يجب ومنه لازما لوجود الامور كلها ضرورية وكونها على طريق
 الضرورة والفصل الذي اوله فانه ليس مانع يمنع واخره كان القول
 حينئذ بان يكون صا قوامين به لزوم ارتفاع حاجتنا الى ان يروى
 وجود الامور كلها ضرورية وهو على هذا النحو الحاجة الى الروية
 انما يكون فرما ان فعلنا فيه ما يجب كان ما يجب ان لم يفعل فيه ما يجب
 وان كانت الامور كلها ضرورية لا يوجد ان فعلنا فيه ما يجب كان ما يجب
 كان ما يجب ان لم يفعل فيه ما يجب لم يكن ما يجب فيلزم من هذا انه اذا كانت

الامور كلها ضرورية ليست بحاجة الى ان يروى والفصل الذي
 اوله وايضا ولا فرق في هذا المقربين ان يقال انما قضية وبن
 الا يقال واخره قوله بعد زمان الامر كما كان مقداره من به ان
 اسباب الشئ او سلبه ولا واحد منهما سبب لوجود ما يدل عليه لا
 بعيدة وذلك ان كل سبب لشيئ مترافع ارتفع الشئ وكل واحد
 من هذين قد يرتفع ولا يرتفع ما يدل عليه فليس اذا الاسباب او
 السلب سببا لوجود الامور وعدمها والفعل الذي اوله فاذا كانت
 حاله في الزمان كله حاله لصديق فيه هما احد القولين ودون الآخر
 الى قوله فقد كان القول فيه سيكون صا قوامين به هو احدى
 الشانين لممكن في الذي ذكرنا معهما عنهم وانما اعادة اليه ما هما
 فليس بطلان ذلك والفصل الذي اوله فاذا كانت هذه الاشياء
 محال واخره وكذلك يجر الامر في سائر ما سيكون محال على هذا
 القرب من القوة هو بر ان على وجود الممكن بالزوم وضع
 ارتفاعه محال لطلان الروية ووجوده من الظهور بحيث يستغنى
 عن التبيين وباستقرائية الموجودات والى هذه فيها شيئا فبقول

الشيء الواحد ولا يفعل شيئا قد يفعل شيئا واحدا ولا يفعل به
وقوله في نفسه هذا الفصل فاذا كانت هذه الاشياء هي الاثنا عشر
فيه بهذه الاشياء الى ارتفاع الحاجة الى الردية وكون الالحجاب
والسلبين لظهوره ما يدل ان عليه الى وجود الامور كلها
على ما يصدق فيها احد القولين اي الالحجاب والسلب دون الآخر
ومع ما ختم به هذا القول وهو قوله في نفسه القوة لشيء الى القوة
منه في القوة الذي هو على شيء ومقابلة فان هذا الضرب من القوة
هو بعيد المكان للقبول وانما رادوه ليعضل به بين ما يكون
عليه مما يكون على الضرب الآخر من القوة وهو الضرب الثاني هو
قوة على احد المتقابلين دون الآخر كقوة النار على الاسنان
ما يقرب منها من الاجسام التي هي منها ان يقبل اشياء منها
فان هذا الضرب من القوة ليس موقوف على ترك اشياء مالم
تقر على استمانه والرد اوله وظاهره اذا انه ليس جميع الاشياء
فوجوده او كونها ضرورية واخره قوله الا انه قد يكون في ذلك
ضرورة وهو نتائج برهانية التي هي بها مطلوبية اللذين احدهما

انه ليس جميع الاشياء موجودة او كونها ضرورية وهذا يقضي
مما يفيد الاشياء موجودة او كونها ضرورية وهذا يقضي
اعتقادهم وان بعض الاشياء على الاشياء المنطق
ليس الاي شئ من السلب لصدق فيها ومنه ان الممكن
الذي كونه لا كونه على صواب وهذا هو الكتاب في جسد
الامر من غير الكون ولا كون اخرى فيها واكثر وهذا ضربان احدهما
كونه اخر من الكونه وهو في الامور التي هي بها الطبيعة كالحاصل الا
صايع في الان والآخر لا كونه اخرى كونه وهو في الامور
التي هي بالاتفاق كالمست الا صايع لان في هذا الحال
الباب الثاني في **المقدمة الثالثة** في تكملة موضوع
الغلط في حجج الثافين للممكن قال **الارسطو** يقول
الان ان الوجود للشيء اذا كان موجودا ضروريا و
سائر ما يتلو ذلك الى اخر كلامه في نفسه المعنى الذي يقتضيه
كلامه هذا مقصود على ان الغلط ان وقع على ما لا
منه قبل ختمه ان لا فرق بين حال وجود الشيء اذا كان

ثم هو جود أو بين حال وجود الشيء على الاحلاق ومن قبل احد هم صلو
الافاويل سببا هو جود الوجود والامور او عدها وكلها واما في
مستغن عن الموصى وانه الشكر فقد استغنينا بالقول
ثم اريد السدوى الجود والمكيدى العدل واما العقل ٥

مقالة يحيى بن عبد بن حميد بن زكريا في التوحيد
المشاة في رجب سنة ثمان وعشرين وثلاثمائة

بسم الله الرحمن الرحيم
اضلعت القائلون بوحدة الاله الى ان يبارك اسم في معنى وحدانية
عما يقول الملحدون فقال بعضهم انا انما نقصد بانه واحد وحل
حده والاصحاح واحد في معنى الكثرة لا اليت له معنى الوحدة
وقال بعضهم ان معنى الواحد غير وانه لا نظيره ومعنى وحده
منه متكلمي عننا يقول ان المعناه والوجود له هو انه واحد
مبدء العدد ولا عرف لهذا الوجه وانما فرغ هذا الرأي ولا يكثر

من تقدم مرادنا ان الرب سبحانه اعتقد اوقال قومه في الوحدانية
فيه هو احد معاني الترسوت بها الموجودات سواء واختلفت ايضا
اختلفا فانها تتقارر قومه ان الثاني عمل وتعالى واحد لكل
جهة وكثير من جهة فخر من فخره المقالة النفس خبر واحد واحد من هذه
الاعتقادات والبيان بطلان باطلها ايات حقيقة تخصها بالبرهان
الصحيح والى الواضح على او نحو ما كملت والنبذ وبالله العائد الى الكل
حقيقة الهادي في جميع الفقيه استيعاب وعليه لكل وهو سجي
كافيا ومعنا فاقول اما ان القول بان معنى الوحدانية انما
هو توحيد الكثرة عند لا اثبات معنى الوحدانية قول باق في قوله
اخره وبما في مبداه منتهاه عند ذلك بين ظاهر يلوح مع اذخر لكل
وذلك انه قد يحجب ضرورة في كل وجود وان يكون اما واحدا او
اما ليس بوحد وكل موجود وليس هو واحد اما ليس بوحد
بوحد وكل موجود وليس هو واحد انما له اكثر من واحد
كل موجود ليس هو اكثر من واحد فهو لا محالة واحد فادكان
هذا الاعتقاد فرفا تختة نافية للكثرة عن موجود وقد يلزم ان جميع

هذا هو الوجه الثاني في جواب السؤال الثاني
وهو ان لا يمتنع ان يكون الوجود في ذاته
مستقلا عن الصفات بل هو الذي لا يتصور
غيره بل هو الذي لا يتصور له غيره
وهو الذي لا يتصور له غيره بل هو الذي لا يتصور
غيره بل هو الذي لا يتصور له غيره

الواجب انه لا يمتنع في ذاته من الاضطراب والانه في ذاته متماثل
للاحد وهو موجب اثبات الكثرة لا محالة وهو الذي لا يمتنع
تعدد وحيث انما قلناه من تفهم هذا القول التناقض واقترانه
حريه بان فاحتمل وحيث انه اما قول القائلين بان الواحد
في الباري تعالى ذكره هو انه لا ينظر له فانه لا يتصور ان يكون غير
به انه ليس بشئ مما لا يوجد من الوجوه وذلك يكون بالايوتقنا
شياء من الموجودات في معنى من المعاني التي لا يمتنع بل بغير كل واحد
من الموجودات من كل شئ من صفاته وذلك بان يقال كل واحد
منها في كل شئ من صفاته او يعني به انه لا يوجد شئ مماثل له وناظره
في جميع الامور الموجودة له وفيه وان كان قد موافق شيئا ما
في بعض صفاته اعترافه لا يوجد شئ يتفق معه في جميع صفاته ومنه
اليمين انه غير ممكن ان يوجد شئ مماثل له بالانظر لغيره فاما
شياء من الموجودات في معنى من المعاني الصلا بل في كل واحد
منها في كل احواله ونحوه وذلك انه اذ هو غير نظير لوجود ما
من الموجودات فكذلك ذلك الموجود ايضا هو غير نظير له كماله

من قبل ان غير النظر منعه والوجود له هو انه لا ينظر للشئ الذي هو غير
نظيره كما النظر انما معناه والوجود له هو انه لا ينظر للشئ الذي هو نظيره
فما كان كل واحد منهما غير نظير لغيره وكان كل واحد منهما في ذاته
غير نظير لغيره موافقا له في معنى غيرته المناظره وليس يتصور احدهما
بهذا المعز دون الاخر ولا احدهما ايضا اولى به من غيره ولذلك
قد اتفقنا في معنى غيرتنا من الصفات بالثبوت في ضرورة ان يكونا من صفات
ولا متشبهين فاذا كان هذا هكذا فليس يمكن ان يوجد شئ لا ينظر
بوجه من الوجوه ومع هذا فانه يلزم القائل بان الواحد في جميع
الموجودات سواء في كل صفاته وعجزوا في شئ من صفاته كما
ان كل واحد من الموجودات في جميع الموجودات فقط لكن يمكن مع ذلك
ايضا جميع الموجودات فاما كيف يلزم ذلك فانه على ما انا شارح
او قد وضع ان الواحد مخالف للآخر في صفاته في كل ما يمتنع به الا
لن ان غير ملك وغير نفس وغير نبات وغير حيوان وغير كل واحد
منه الا عرضا وبالمجمل غير كل واحد من الموجودات سوى الانسان
فوجب ضرورة ان لا يصدق على الواحد شئ من هذه الصفات واما

لم يصدق على الواحد هذه الصفات فوجب ضرورة ان يصدق عليه
 الموصيات المتناقضات مما كان منه الاضطرار ان يصدق على كل
 شئ ما لا سببه وما لا وجه له لما قلناه واذ كان هذا هكذا فنفذ
 ان يوجد الواحد وقد وضع مخالفات ثلاث في كل ما يوصف به ومن
 صفات الان ان لا يغير نفس وغير ملكية غير ثابت وغير موات
 وغير كنهية وغير كيفية وغير كل واحد من الاعراض وبالجملة غير كل واحد
 من الموجودات سواء ان يكون الواحد اذ هو ليس غير فليس في شئ
 واذ هو ليس غير كنهية واذ هو ليس غير كيفية كنهية بل يجب اذ هو
 ليس غير كل واحد من الاعراض ان يكون كل واحد من الاعراض
 وبالجملة اذ هو ليس غير كل واحد من الموجودات سوى الان فيمنع
 الضرورة ان يكون كل واحد من الموجودات غير الان وقد
 يلزم هذا الرأي مع هذا العمل ايضا شئنا الله وجهه اذ هو
 يكون الواحد كل واحد من الاعراض وقرينة معاذ ذلك انه اذا
 وضع الواحد من الصفات كالبيان مثلا في كل ما يوصف بالبيان
 ومنه البيان من صفات البيان انه غير سواء فيلزم ضرورة ان

يكون

ان يكون الواحد هو ليس غير سواء وكل ما ليس غير سواء فهو لا يمتنع
 سواء قالوا هذا اذ سواء وهذه السبل مجتمعة يلزم انه باطن
 وانه كل واحد من الاعراض وقرينة ويلزم هذا الاتفاق ايضا ان
 يكون الواحد غير موجود وعلى هذا النحو ولا واحد من الصفات
 وجود ما ان يوجد هذا ان معنى واحد اليك ان يكون موجودا او
 الواحد اذ او من ان معناه انه لا نظيره يلزم وجوده ان يكون هذا
 معنى واحد ان يكون الضدان معنى واحد العينية غير هذا الثانية
 لظلال وجود شئ لا نظيره هو انه لا يوجد له ما يتماثل له وبما في وصفها
 فانه من البين الظاهر ان كل واحد من الموجودات هو ان كل واحد
 منها سواء في هذا المعنى في انه لا يوجد شئ غيره مما يلد وبما في
 جميع صفاته ونوعه وذلك انه لا يكلمه ان يوجد غير ان يوافق
 كل واحد منها لظهوره في نوعه لان الغيرة فوجب الاختلاف في كل
 والاختلاف سبيل الاتفاق فيما به تقوم الاختلاف في الضرورة
 الاتيها في ذلك وما به اختلفا هو وصف من صفات متفقين
 في كل واحد من نوعتهما وصفاتهما فقد فسد اذ القول بان من الوا

هو انه لا نظير له وذلك ما اردنا ان نبين فاما القول بان
معنى الواحد في الخلق جل ذكره هو ان الوجود له حقيقة هو انه
مبدأ المعدودات فانه يتبين فساد ذلك باننا بالذات احد
امرئين شيعين هما اعدام الكثيرين او كون العلل كثيرة جدا
لا واحدة وذلك انه اذا كان معنى الواحد الوجود له هو انه
مبدأ المعدودات اعراضه التي لا تزداد كسيف اليد مثلا او مثله
حداد او حارات معدودين او معدودات فانه بين ظاهر لكل ذي
عقل ان الكثيرين ليسوا كشيء غير احدهما فكثير من واحد او اكان
هذا كذا كان لا يخلو من ان يكون يوجد شيء غيره معناه والوجود له
اشياء او الوجود معنى هذه حاله غيره فان ليس يوجد شيء آخر هذه
حاله لزم الوجود اشياء كثيرة البتة وهذا شنع جدا وذلك
ان وجود كشيء كثيره ظاهر للعيان ورفق ذلك مكابرة موت
وان كان قد يوجد شئ اخر غيره معناه والوجود له هو انه مبدأ
للمعدود ايضا ومثبت له او انضم الى الاول حدث الكثيرين
منه من ضرورة ان كانت انبعاثا جميعا ووجودهما فيه واحدة

الكل

ووجود واحد ان يكونا جميعا عليين وليس احدهما بان يكون
على اول من الاخر بذلك او لا فرق بين وجوديهما وانما
كذلك يلزم ان يكون العلل شئ واحد شئ بل الوفا والوف
العرف ان كان قد يوجد احدهما بالانضمام بعضها الى بعض لوجود الاول
والا لوف الا لوف وهذا ايضا شنع اعني ان يكون العلل الوفا
والوف الوفا وهذا المعنى ايضا يعينه يلزم ان قيل ان معنى الوفا
هو معنى الوحدة وذلك انه كما ان الواحد مبدأ الكثيرين غير ان
من شأنه ان اصنعت اليه احاد غيره حدث الكثيرين كذلك
الوحدة مبدأ الكثير اعني من شأنها ان اصنعت اليها وحدات غير
حدثت الكثيره فاذ مسكنت تلك السبيل بعينها ثبت الوحدة
انما احدي الشئنا عيان اللاتميين للواحد اعراضا عدم الكثير
ووجود احدهما الظهور والوضوح على الاختلاف والارتباطية واما
وجود الوفا علل بل الوفا الوفا والكثير من ذلك وان قيل ان
اسم الواحد هو اسم شئ المسمي من اسم معنى موجود في ذاته
فيكون انما نعت الخلق تبارك اسمه بانه واحد من قبل وجوده والحق

لكنه

لا الترتيب من اسمها اسم الواحد منهم ولا الاقرار بما انكروه
 منه وجوبه من الكثرة في الواحد بوجوه الوجوه والاعتراف بوجوده
 مع وصفهم استحالته وامتناعه ثم يلزمهم مع ذلك اما ان يوجد
 معينين قديمين احدهما الذات التي اشتق منها اسمها وهي الوحدة
 التي بها صار واحد مع عرض واما ان يقولوا ان ذات العلم كنز
 واحدة ثم صارت واحدة الى الابد وان نسو المعنيين قديمين
 او ان يطلو ذات العلم والواحدة فاما كيف يلزمهم احدهما
 الشناعة فان ذلك على انا واصف وجيب ضرورة ان
 يكون الذات التي هي معنى الوحدة الوحدة التي فيها اما قديمين
 جميعا فليزيم اثبات قديمين احدهما عرض والاخر مودع ويلزمهم
 مع ذلك ان يكون الذات كثيرة بذاتها من قبل انها ليست بذاتها
 واحدة بل انما هو واحدة بما وجد فيها من الوحدة وكل موجود
 ليس بموثراته واحدا بل بالعرض فهو بذاته كثيرة بالعرض
 واحد واما محمد بن جميعه يلزم ان يكون للعلم الاول على هذا
 على ضربين وذلك لانه من وضع ان الذات منها هو القديمة والوحدة

منها هي الحديثة لزم ان يكون الذات قد كانت ليست واحدة ثم
 صارت واحدة فقد كانت اذ قبل كونها واحدة كثيرة وجب
 ضرورة ان يكون حدوث الوحدة لما لا ذواتها واما العلم الآخر
 فان كان لذاته ذاتها قديمة فالوحدة اذ اقدمه وقد كان
 الوضع انها ليست قديمة فالوحدة اذ اقدمه وليست قديمة
 هذا خالف وان كان حدوث الوحدة لما علمه اخرى غير ذاتها
 فان كانت قديمة فالوحدة قديمة ايضا وقد وضع انها قديمة
 هذا خالف وان كانت محدثة فانها لا يصح حداثتها على غير يلزم
 فيها ايضا فليزيم ان يكون قديمه فحين قدم الوحدة
 او محدثة وحدت لعل اخر قديمي كذلك الى الابد انتهى له وهذا
 محال وان وضع ان الوحدة منها هو القديمة والذات هي الحديثة
 لزم ان يكون شئ واحد ما ان يكون على العلم محدث وهذا محال
 وذلك لانه على العلم بالعلمية وهو كل موجود غير انه لا يكون الحق
 بالوجود ومنه ما بالوجودات سواء بهر السبب وهو كل موجود
 غيره وايضا فاذا وضعت موجوده بعد عدمه فقد يجب ضرورة

ان يكون عليه وجودا اما ذاتها فيلزم ان يكون ذاتها موجودة
 معدومة معها موجودة فتم قبل وضعها على وجودها وذلك
 انها ان لم تكن موجودة لم يكن ان يكون هذه الا انها قد وضعت
 على ذاتها فتراد موجودة واما معدومة فتم قبل انهما معلولة
 موجودة وذلك انها لم يكن ان يوجد بعد عدم الا انها قد وضعت
 موجودة بعد عدم الا انها قد وضعت موجودة بعد عدم فتراد
 معدومة وقد لزم ان يكون في حال عدمها موجودة فتراد موجودة
 معدومة في حال واحدة من جهة واحدة وهذا حلف واما ان
 تكون العللة موجودة غير ذلك فتم لانها اذ هي عللة العلل وفاتية
 على العلل الا ان يكون لها عللة غير ما يجب الا يكون لها عللة فان
 كانت لها غير غير على ما هو في الوضع وكانت للعللة لها غير ما يجب
 فاصحها فتراد ذات عللة وليست ذات عللة وهذا حلف لا يمكن
 ويلزم من ذلك ان يكون الوحدة قد تفرقت وغير قد تفرقت وموجودة
 ومعدومة معها اذ قد تفرقت الوضع واما غير قد تفرقت قبل
 الذات التي الواحدة عارضة لها ومحملة بغير وجودها اليها ولا

يكن

يكن ان يوجد قبلها غير قد تفرقت ومن البين ان ما يحتاج من وجوده الى
 ما هو غير قد تفرقت وكذلك يلزم ان يكون موجودة من قبل الوضع
 ومعدومة من قبل ان الذات التي لا يمكن ان يوجد الوحدة مع
 عدمها معدومة فلذلك لم يكن لها معدومة فقد لزم اذا ان يكون
 موجودة ومعدومة معا وهذا خلاف لا يمكن قد تفرقت ومعدومة
 هذه التناقضات والمحال محال وانما درست هذه المحالات الوضع
 ان الواحد بالعرض واحد لا بد ان تفرقت ان يكون الواحد واحدا
 بمعنى عرض له وقد كان اتبع من انه ليس بمتناه والوجود له هو انه
 واحد وتبين قبل ذلك انه ليس بمتناه ان يكون متناه الواحد والوجود
 له هو انه لا يتغير واذا قد درست هذه الضروب التفرقت فيها
 المحالون اسما الواحد اليها فبين ان يصح حقيقة الواحد ولم
 اقسامه واما هو لم جهاته واما هو ما قبلها من اقسام الكثرة
 وجهاتها فتفرقت الواحد هو موجودا لا يوجد فيه غير من
 حيث هو واحد فاما اقسامه فانها ستم اقسام وذلك
 ان الموجود الذي لا يوجد فيه غير من حيث هو واحد اما ان

يكون حن كما في المثال واما نوعا كالالفان واما نسبة كسب المعين الى الله
الذي هو مبدأه فانها هي نسبة الروح الحيواني الذي في القلب
الى الروح الحيواني الذي في الشرايين واما بالعدد وهو يتقسم ثلثة
اقسام وذلك انه يقال واحد كالمفصل وهو الذي لا يوجد فيه من
حيث هو واحد من المتصلات مع بعضها كثره واما في قوله غير
المتصلات ان يتغير نهاياتها فيوجد لكل واحد من الغير المتصلين
نهاية واحدة او نهايات اكثر من واحدة كحجرة موجودة له بالفعل
اما ذوات النهاية الواحدة فكما ذكره فانها مكررة اخرى كالمفصلة
بان يتغير تغير المتصلات وذلك بان يوجد نهايتها الواحدة في
سطحها موجودة لها بالفعل غير نهايات الاكراوات الاخرى اللواتي
اعمارها وحركاتها واما ذوات النهايات اللواتي هي اكثر من حجرة
فنهايات نهايتها كالخط الواحد فان نهايتها نقطتان وهما
موجودتان له بالفعل كصانه وكون جميع الخطوط الزلزلة كل واحد
فيها موجود تمامين بالفعل كصانه بها غير نهايتها ومنها ما
ياتي اكثر من اثنين كالسبيل المسطح فانه ينتمى الى ثلثة خطوط

مثلا

مثلا واكثر من ثلثة هو موجود له بالفعل كثره واما في قوله واما
بالعدد وهو واحد او القول الواحد له لا يوجد فيه غير واحد والقول
منه ما طلق ما يت واما بالعدد واحد غير منقسم وغير المنقسم هو اسم
يدل على عينين احدهما غير منقسم هو مبدأ المنقسم من قبل ان
ان يحركت عنه ااما ما هو منقسم بالفعل كالوحدة فانها تحركت عنها
العدد وهو منقسم بالفعل واما ما هو منقسم بالقوة وهذا اما جذا
لا بالعرض واما ما هو منقسم بالقوة بالعرض كبد الزمان وهو الذي
ومبدأ الحركة فان جذين منقسمان الان انفسهما بالعرض لا بالذات
اما الحركة فانها واحدة وهو المعنى الذي بهما رت منقسمتها انما هو من قبل
انقسامها وانقسامها قبل موضعها الذي فيه او العظم الذي هو
عليه وحجبه او من قبل ما هو حركته عليه فانقسامها اذ من قبل
او العظم لا بذاتها واما الزمان فانقسامه وهو المعنى الذي بهما
منقسم من قبل انقسام الحركة الزلزلة كمالها فاما الاخر من معيني
اسم غير المنقسم فهو بمعنى سلب الانقسام على الإطلاق وهو
ضربان احدهما ما يوصف به بوضوح غير موجود كما يقال في قوله

ان غير منقسم والمضرب الثاني فيها ما يوصف به موضوع موجود
 الا ان ليس من شأنه ان يحدث عنه شئ منقسم كما تقول في الجواهر الكيف
 والمضرب وجميع المقولات التي غير الكمية انها غير منقسمة فاما انما
 تنسب عنها من الانقسام غير ان يوجب لها بذلك شئ آخر غير سلب
 الانقسام فمذه بمراقم الواحد لها بذلك شئ آخر غير سلب الانقسام
 فمذه بمراقم الواحد هو الواحد وهو جنس وواحد هو نوع وواحد
 هو نسبة وواحد متصل وواحد هو عدد وواحد هو غير منقسم حيث
 ان يحدث عنه ما هو منقسم واما حجابته فملت من طرات كل القوة
 والفعل فانه قد يوجد واحد بالفعل وقد يوجد واحد بالقوة وناظرة
 اخرى الموضوع والحد فانه قد يوجد واحد في الموضوع ولوجود واحد
 في الحد وناظرة اخرى بالذات وبالعرض فانه قد يوجد واحد بالذات
 وقد يوجد واحد بالعرض فاما الواحد بالفعل فكما لو لم يكن للشيء قطعيته
 بها نهايتها وهما موجودتان بالفعل واما الواحد بالقوة فكما
 الماء والشراب اللذين في انانين فانها قد يكونان من جنس واحد
 في انان واحد فيصير احسبا واحدا اذ انهما ياتيان بالفعل جابرا له

عزق

من جميع الاجسام سواء واما الواحد الموضوع فكما الشمس لانها
 واحد واحد لثمة الشمس فانها لا تسمى لثمة في قول احد الشمس واما
 الواحد في الحد فكما الذات فانه واحد في الحد اي ان الحد الواحد
 على شئ سبعة واحد لاصد وكثرة واما الواحد في الذات فكما لثمة
 والسطح الواحد والمظ الواحد فان كل واحد من هذه واحد بذاته
 لا بشئ عرض له واما الواحد بالعرض فكما المبنى العكس القطيع
 فان الذات التي في كل واحد من هذه المباحث ذات كثيرة
 مختلفة وانما معرفة الواحد فيها عرض عرض لما تعادلت به واحد
 وهو احسب ما جعل في كل مكان واحد او في رايته راس واحد
 او تحت تدبير مدبر واحد او كما يحسب جمع السواد والنج والابن
 والعار والنواب على خلاف ذواتها من السواد وهو عرض
 واحد فيها والكل قسم من اقسام الواحد قسم من اقسام من
 الكثرة لعامله ولكل جهة من جهاته جهة من جهات الكثرة فاعلم
 فانما قسم الكثرة المتقابل للواحد للشمس فالكثيرون الذين هم
 احسب كالمحيوان والنبات والجمهر والكم والكيف فانه

بذرة كثيرة من الخبثات واما المقابل الواحد الذي هو نسبة الكثرة الى الترتيب
في نسبة الاشياء الى الواحد والثنائي الى الواحد واما المقابل الواحد
المستعمل في الخطوط الكثيرة واما المقابل الواحد في الحد والحدود والمختلفة
كحد الانان وحد الفرس وحد الثور بل الاول ان يقال كحد و
ما في سطر اعظم البياض والفتا والزرقة فانها حدود ومختلفة كشيء
مختلف موضوعها واحد بعينه واما المقابل الواحد في الموضوع فالكثرة
الموضوعات كالموضوعات في الانان والموضوعات في
الفرس والانس والحيوان والافراس الجارية واما المقابل
للوامع غير المنقسم فالكثرة المنقسم كالعدد فانه وادج او موجه
بالفعل وكالخط فانه من ثمة ان ينقسم من كثره وان لم يكن منقسما
مكثرا بالفعل واما ينقسم ان الطن بنا احدنا قد اغفلنا قسمها
لكن من لم يذكره وهو القسم المقابل للقسم من غير المنقسم الذي
ليس من ثمة ان يكون ثمة ما هو منقسم وذلك ان هذا
القسم من ثمة ان غير المنقسم من ثمة معنى موجود غير منقسم
المطلق في معنى الموضوعات في اللذين بوصفان به غير الموضوع الذي

يحي

ليس موجودا كغيره بل والموضوع غير المقابل للكثرة والافاضة
في جميع المقولات التي سوى الكثرة فليكن كان موضوع الانان من ثمة
من السلب المنقسم وليس من ثمة معنى سوى السلب لم يكن له مقابل
كذلك لكل جهة من جهات الواحد جهة من جهات الكثرة بل لهما
فالمقابل الواحد بالفعل الكثير بالفعل كالاحاد والمخطوط والوجود
بالقوة الكثرة بالقوة كالحظ الواحد والواحد الموضوع الكثرة في
الموضوع وهذا غير بان احداهما موضوعا من كثره باعراضها
وحيثها واحدة كاشخاص الانان فانهم موضوعون للانان
وحيثهم واحدة وانما يتكثرون باعراضهم والافاضة موضوعات
مختلفة مكثرة بذواتها كاعلم والبياض فان موضوعيها غير متعلقين
بذاتيهما لان موضوع احداهما النفس وموضوع الاخر الجسم لكون
في الحد الكثير في الحد كالفرس والثور بل الاول ان
يقال كحد وما في سطر اعظم البياض والفتا والزرقة فانها حدود
كثيرة لاشياء مختلفة موضوعها واحد ولو احد بالذات الكثير
بالذات كالفرس والتمكر ولو احد باعراض الكثير في العرض

كثيره مثلاً الحامل امرها كثيرة فهو ككثيره فاقدرت جملتها الى واحد
 وعدونا اقسام وجبته ومقابلاتها من اقسام الكثيرين وجباتها
 ولخصنا ما كل واحد منها فقلنا في النظر فيما يقع بمسئلة العلل
 تبارك ونعاني بغير هذه الاقسام والجهات وما لا يقع منها لعلنا
 نخلص كل العلة الاولى واحدة من كل او كثيرة من كل جهة او واحدة
 من جهة وكثيرة من جهة اخرى واشتات ذلك بمران واضح
 معتد في ذلك على هداية معتصدين على بلوغه بامده
 وهو حسب ما كفاً ومغنياً لمعول لما كان كل موجود فلا بد
 من جهة من ان يكون اما واحداً من كل وجه ليس باكثر من وجه
 بوجه من الوجوه واما اكثر من واحد من كل جهة ليس بواحد من وجه
 من الوجوه او واحد من وجه واحد وكان محالاً ان يكون ما هو
 موجوداً من واحد واحد من كل وجه ليس بكثير من وجه من الوجوه
 وذلك ان قولنا واحد هو اسم ما وكل اسم ما من الاصطلاح
 ان يكون اما اصلاً واشتقاقاً والاصل ما وضع والاشتقاق
 ذات المستعمل في اشتقاقها مشتق من اسم هو لك رد

فانه

فانه يدل على ذات زيد لانه انما وضع اسماً له وعلم المشتق ما كان
 من الاسماء والاصل المستعمل في اشتقاقه مشتق من اسم كثره كك
 الكا تب فانه يدل على زيد مثلاً بوسط ككاتبه المشتق من كك
 انما احد ان كان اصلاً او اشتقاقاً بغير وسط على فانه ككاتبه
 اليه يدعيه واحده هو انه واحد ما معناه واشتقاقه هو انه واحد ما هو
 اصل لكثيرين معنى الشيء الذي انما انضاف اليه مثلاً وكثيرين ولا وجه
 الكثيرين الا انما انضاف اليه مثلاً فانه من الين انما هو لكل ذي عقل
 ان من الكثيرين واسمهم انما هو واحد مجتمع وليس بغير ان يوجد
 شيء غير معناه انضاف الوجود له هو انه واحد ان كان قد يكون
 كثيراً او كان معناه قدوة بغير غيره وذلك ان اكثره واحده مع غيره
 والغير مع اكثره لا محال وان كان ليس بوجه معناه والوجود
 له هو انه واحد بغيره من خلاف ما هو ظاهر للبيان وهو الا يوجد
 كثير من الية وذلك لكثيرين انما يجمعون من احاد اكثر من واحد
 فان كان ليس بوجه من الية والا واحد فقط فليس كثيرين

لان الكثير موجودون فالأشياء إذاً أكثر من واحد فليس موجود
 أو واحد بل هو وغيره فليس هو إذاً واحداً من كل وجه ليس
 بكثير من وجه من الوجوه وان كان قولنا واحداً اشتملت على
 الالهي ذات بقدر شئ فيها فهو شئ من اسم كقولنا كانت فقد
 يتحقق ضرورة مضيئاً احدها الذات والآخر عاينها هو الواحد
 التي فيها الترتيب صارت واحدة وإذا كان ذلك كذلك فليس
 الواحد إذاً واحداً من كل وجه ليس بكثير من وجه من الوجوه وليس
 يمكن ان يقال ان يكون كثيراً من كل وجه من الوجوه اما اولاً فلان الكثير
 اعلم كثيراً وان كثرة فهم من كثرة معنى واحد وهذا المفهوم
 فيه مقتضى وما ساقط من التباين لادم الكثرة وهو ايضا عام
 لجميعهم فهم فيه ايضا مقتضى الواحد لادم للاتفاق كما ان
 الكثير لازم للاختلاف فهم من هذين الوجهين واحد ثم مع ذلك
 فانهم كلهم مانون لمعلولتهم ومما سبهم لهم لازمة لكل واحد
 منهم فهم في هذا الميانية مقتضى توافقهم بوجوب لهم الواحد
 في ما اتفقوا فيه فليسوا الا اكثر من كل وجه غير متحد في وجه

من الوجوه وإذا بطل شئ من اسم لم لا ضرورة من ان يوجد
 واحداً منها تسامان وحيداً لثلاثاً وهو ان يكون الذات
 واحدة من وجه فكثر واحدة من وجه آخر وأوقد من ان وجه
 ضرورة ان يكون العلة واحدة من جهة وأكثر من جهة اخرى فليس
 ذلك يابنة القسم من اقسام الواحد الذي ليس ان يفتقر الى
 القسم من وجهات الواحد بها أكثر من واحد والاقسام والوجهات
 من اقسام وجهات الواحد والكثير الترتيب ان يفتقر بها
 منها انها واحدة وأكثر من واحدة فيقول انه من المحال ان يكون
 العلة من وجه واحد احدها ولا واحداً نوعاً وذلك لان الالهي
 والانواع تحتية في وجودها وجوداً ذاتياً الى الاشياء من غير
 جعل وجوده على العلل للعلة لوجوده بل هو على وجوده سواء
 فحينئذ ان يكون العلة معلولة من قبل وجهها حيث ان نوعاً
 والا يكون معلولة من قبل خاصية العلل فيكون إذا العلة
 معلولة ولا معلولة معاً وهذا محال فما لزم وضعه هذا المحال
 هو محال والذات لزم وضعه هذا المحال هو ان العلة واحدة

حينئذ لو نوع فان يكون العلة اذا واحد اجزاء او نوعا محال وبهذا السبيل
يلزم هذا المحال البتة وضح العلة واحد سببه وذلك ان السبب عرض
فلا يشوبه اللون فيحتاج في وجوده الى شئ غيره معلول فالعلة او معلول
وهذا محال وغير ممكن ايضا ان يكون العلة واحدا كما المتصل ليس
يكلم ان كوج شئ فقد بين ذلك ارسطو ليس في المقالة الثانية
من كتابه في المسموم بالسعال الطيور ما يظاير اصبي معناه قريب
منه من موضوع المقالة هذه المقالة به ولا سطحي ولا خطا ولا
محكنا ولا زامنا او جميع هذه اعراض ويلزم وصفها المحال
الذي يلزم وصفها به من قبل انها عرض وسبب محال ايضا ان يكون
واحد غير منقسم اذ كان قولنا غير منقسم يدل على معينين احدهما
بغير السبب هو الشر الذي سلب الانقسام فيه لا يقتضيه معنى ما لا
للاقسام كاللون والطعم وبالمجمل الكيفيات ومساير الاعراض
سوى الكميات ومباديها وهذا القول مما سبب لقولنا في الصوت
او الطعم انه غير مرآى وليس الى هذا المعنى يذهب في قولنا في
الواحد غير المنقسم والمعنى الثاني من معنى غير المنقسم وهو ان

الهم

اليه شية لقول واحد غير منقسم هو الذي مع انه غير منقسم هو
مبدأ لا ينقسم من قبل ان شئ شانه ان يكون منه ما هو منقسم
وهو متري بان احدهما بذاته وعلى القصد الاول كما لو وحدة
النقط والثاني بالعرض وعلى القصد الثاني كالان ومبدأ الحركة
وذلك ان جميع هذه اعني الوحدة والنقط والآن ومبدأ
الحركة يكون منها اقدار منقسمة اما الوحدة فانها اذا امكن رت
يقوم عدد فاما النقطه فاما الحركة فيقوم خط وكذلك
الآن فيقوم منه الزمان ومبدأ الحركة فيقوم منه الحركة فان
وضع ان العلة واحد غير منقسم بالمعنى الاول الذي هو سلب
المنقسم لم يكن للواحد غير منقسم معنى قاصدا وانما يحصل
المعنى الباقي من معناه الواحد المتعدد واما ما افندنا في الوجود
بكثر او لشيء عينا فمفهومه من اثنين منها وليس يمكن ان يكون
العلة واحدا غير منقسم بالمعنى الثاني وذلك انه لا يمكن ان يكون
وحده ما بينا ولا نقطه ولا انا ولا مبدأ الحركة اذ كان كل واحد
من هذه انما قوامه ووجوده فيما هو له مبدأ وكل ذلك عرض

فإن عرض على موجود ما هو معلول له والعرض معلول في مفعول المعلول
وقد بينا أن العلة الأولى لا يمكن أن يكون معلولاً فغير ممكن أن
أن يكون واحدة بمعنى غير منقسم أو قد استحال أن يكون
قسام التي تدل عليها اسم الواحد تحت وجه الجنس والنوع والنسبة
والمقتضى وغير المنقسم وقد وجب القسمة الباقي وهو الواحد
وذلك أن الحد وإن شئت نقل القول الواصف للعدد الأول
واحد فما قد عرفنا بأي قسم من أقسام الواحد صنعت العلة فنعلم
أن القسم من الجهة الترسعت منها العلة بهذا القسم من أقسام الواحد
من الجهات الست فيقول أنه غير ممكن أن يكون
معنى الواحدية فيها بالقوة إذا كانت كل قوة تخضع لما وكل
قوة مضطرة فخرج ما فيها إلى الفعل إلى عليه يخرج به إليه فيزوم
لذلك أن يكون العلة معلولة وهذا محال فليس الواحدانية
إذا في العلة الأولى بالقوة فواجب إذا ضرورة أن يكون
فيها بالفعل وذلك أن كل ما ليس بموجود بالقوة ولا بالفعل
فهو معدوم لا وجود له البتة فكما هو موجود إذا فواجب

معرفة

معرفة أن يكون أما بالقوة أما بالفعل فماذا لم يكن بالقوة
معدوماً لا سمحاً بالفعل ومنه المبين أنه واجب ضرورة أن يوجد لها
أما من الواحدانية بالذات وذلك أنه إذا كان كل موجود
فواجب ضرورة أن يكون ذاته واحدة وأما أكثر من واحدة
فما لو جوده لا محالة موجودة لها إذا الواحدية في كل كثيرة موجود
ذلك لما وجود الكثرة واسمها هو واحد ومجموعه لها ههنا من
جهة الموضع أيضاً واحدة وذلك أنه قد بينا أن الذي حصل
وصح لها من أقسام الواحد هو الواحد الحد ومنه المبين أن الحد
الواحد إنما يدل على ذات واحدة وقد استحال أيضاً أن
يكون واحدة عينية أو واحدة نوع أو واحدة نسبة بل هي
أقسام الواحد بالحد والواحد الحد ذاته وأما في المجموع
أو بالحد فما قد بينا ما معنى الواحد وكما أقامه وما هو ما بها
يصح نعمت العلة الأولى وكما جهات ومنه المبين أن وجود العلة
بها وقد ثبت وجوب الواحدية والكثرة معاني العلة و
كانت للكثرة أقسام من عدد واحد أقسام الواحد

فقد يجب ان يكون في النفس عن محتمل ما يصح وبطلان ما يبطل
 منها السبيل التام في النفس عن اقسام الواحد وجهات بعضها
 فيقول ان الانسان ان يمين استحالة وجود الكثرة بمثل الجنس
 والنوع والذات والمفصل وغير المنقسم بالبرهان الذي على استحالة
 وجود هذه الاقسام من اقسام الواحد وذلك ان من سأل استحالة
 وجود العلة واحد احبنا يفتن انه يستحيل وجود اجناس كثيرة
 كان وجود اجناس كثيرة موجبا وجود معنى الجنس الواحد فيها
 وكذلك القول في سائر الباقية حتى يفتن من اقسام الكثرة فيها لغير
 القسم من الواحد الذي صح فيها وهو الكثرة الحديثة التي لم يطره الواحد
 الجديد الذي صح فيها فالكثرة اذا الموجد في العلم هو الكثرة بالقدرة
 ولعل بعض من ينظر فيها قلنا لان معنى لها فتنه وعاسق
 المتغيبه باسمه فظاهر قولنا هذا عند اول ما يجده وروده
 على السبيل اطلاق النظر في التقابل وتجدد منه عين يبدو
 وقوده على الدهن قبل احواله العكس من التناقض يباور الى
 امضاء القضا علينا بها سمعنا للعرض ومنهز القرصه

ولسبني

مستغنا الرحمة فيقول انك ايها الرجل لما كنت في القسم
 الذي يصح تحت العلة به من اقسام الواحد اقصى بك برأيتك عندك
 الى انه واحد مدبر ومفناه به وان يكون العلة الذي يحديه العلة واحد
 وقررتك هذا الذي استب به الان وصحت ان يكون القسم الموجود
 للعلية من اقسام الكثرة القسم الذي القفا وهذا به ان يكون
 الحدود والرتب بها العلة كثيرة فليكن منك لهذا من رتبة الشدائد
 اذ لهما ان يستحيل في العلة القسم من اقسام الواحد ومقابلته
 اقسام الواحد ومقابلته اقسام الكثرة وتحقيقه للتقابلين الا
 لوجودها في موضوع واحد واهدوا اظهر منها ان يكون العلة من قبل
 ان حدوا واحد وانما واحد في وقت قبل ان مددوا كثره وواتا
 كثيرة الا انك قد اوجعت انه عدد وكثيرة وهذا خلف في قبل
 انك اوجعت ان يكون عدد وكثيرة الا انك قد كنت اوجعت
 انها عدد واحد فيك ان يكون عدد واحد وليس كيد ووجه
 وهذا حال في لزوم ومنه هذا الحال هو لا محالة في نفسك اذ
 ان العلة واحدة حديه وكثيرة حديه محال ونحن لسبيل هذا

المشترع الثبت انهم ما نفسه والتوقف لعلم فذهبا فيه ويحاور
 لو احق ظاهر العبارة الى تحقيق ما اليه الاشارة فانه ان استعملنا
 صارت منه فاعليه وعادوت لوجوه جملتها لدرج فليعلم ان هذا
 هو قول ما والقول موقوف في الفاعل لا محال عنه اكثر من غيره واحدا وكل
 منه اجزاء يدل على غير معنى غير من اجزاء انه في ذلك كسبغ
 فيه لا محال المعين ان اعتر الوحدة والكثرة اما الوحدة فمفهوم
 قبل حليته المقوم بها ابو حنيفة واما الكثرة فمفهوم قبل اجزائها التي
 هي احادها فقد ظهر اذا صدق ما ادت اليه برسمها ووجوه
 وزالت عن سكوكه وشبهه فاما اليه الترتيب وجوه والكثرة
 للعلمة فمفهوم هذه احاد الفعل وان القوة وذلك ان
 القوة كما ينبغي كمالها فخرج ما فيها ومما هي قوه عليه الى
 الفعل الى علمه كغيره اليه فيلزم لذلك ان يكون العلم اثره
 لها علمه وهذا محال فيلزم من محاله هذا وهو بغير فهم
 ما لزم وصنع هذا المحال وهو ان الكثرة للعلمة بالقوة
 ويلزم هذا ان يكون بالفعل فالكثرة اذ للعلمة بالفعل لا

بالقوة

بالقوة واخرى منها جملتها الذات ايضا ذلك ان شئت
 انها بالحد كثره اذ الكثرة لازمة للحد من قبل اجزائه وما يدل
 عليها اجزاء الحد ذاتية للحد ولا محال فالكثرة الذاتية اذا
 واجبة للعلمة اما وجوب جهة الحد فقد تبين ذلك في كل ما في
 اقسام الكثرة واذا اتينا على ابان اقسام الكثرة التي لا يجمع وجود
 للعلمة والجمعات الترتيب لها وجودها منها علمت ذلك بالخص
 عن عدد المعاني الترتيب الكثر من واحد التي يوصف بها العلم الاول
 وما هيها تباينها في القدرة العامة فيقول
 اذ كان كل علم يظن موجودا لا يكون من ان يكون اما ظاهر الجوهر
 والاثر معا واما اعزها الاثر منها لاما بوشه وما تباين الجوهر
 فمفهوم كل جماع اللواحق التي يلحقها اما حقي الجوهر ظاهر الاثر
 واما حقي الاثر ظاهر الجوهر فما هو حقي الجوهر والاثر معا
 لا سبيل لنا الى ان تصور شئ من حقيها ولا من لوجوه
 اكثر ما يقع في او ما منها منه اضافة فخره الى الظاهر
 وهو من غير شك ايا ما قلنا لك لا يقدر على تشييده شئ من لوجوه

وما هو ظاهر الجوه والاشترعا فكذلك في مثل فان جوهر باظهار
 للعيان واثرة بين المحس وما كانت هذه حاله فلا سبيل لنا
 الى ان يطلب مع وجوده واثرة من اثاره لبيانها واما الظاهر
 الجوهر الحق الاثر والآخرين مثلا فان جوهر محسوس وفعله الذي
 هو سبيل السواد مثلا حتى قبل الامتنان والتعريف وهذا
 الضرب يستدل بظاهر جوهره على حقي اثاره واما الحق الجوهر
 الظاهر الاثر وكما النفس والعقل والباري جل وتعالى وكما
 السبيل في جذب الغنطيس الحديد فانه غير ظاهر الذات
 وبين الاثر غير الغريب العديد وهذا الضرب يستدل بظاهر
 اثاره على حقي جوهره ولا سبيل الى تصحيح اثبات صفته
 لانها عنه لا من تلقاء اثاره فما اوجب اثاره وجوده له
 امت وما الزم ارتفاعه عنه نفى ومنه البين الذي لا يقاوم
 والمعرف الذي لا منته فيه ان الباري جل اسمه انما
 هو من الضرب الرابع من هذه الضروب او كان جوهره خفيا
 لا يدرك ماهيته واثرة في خلايقه واصح لا يخفى وعلا ماته

علا فثيرة اياه لا يحتمل لا يعني بما شهدت به اثاره لزم اثباته وما
 رقه افعال يستحق تقييده واما لا يحتمل في ذلك ان وجوده
 خلايقه بعد لا وجوده ما هو متبجح به وقد ربه اما الجوه فيقبل
 ان كل موجود بعد عدمه يفتقر الى اثاره على حقي له الى الوجود ومنه
 القديم وهذه العلامة لا تستلزم ان يكون اما ذاته وهذا محال
 وذلك انه يلزم ان يكون ذاته معدومة وموجودة معا اما
 معدومة فلا تملك له وجودا واما وجوده فغير قبل انما قد وضعت
 علته لذاتها ومنه الضرورة ان تكون العلة موجودة ان كانت
 مرتبة على الوجود معلوما وذلك انما لا يمكن تصور فضله
 عن وجوده ان يكون المعدوم سببا لوجود شيء غير ممكن ان
 ان يكون المعلوم المخلوق ذاته فعلية او غيرية وهذا الغير
 هو اوجب ضرورة اما ان يكون الموجب لوجوده معلوما ذاته
 فيكون فعله ذاتيا غير صادرا عن ذاته كفعل النار الاشعة
 وفعل الشئ البريد وفعل الشمس الاضاءة ولذلك يكون
 فعله ذاته موجودا من قبله لا يتقدم احداهما قرينة ولا يبقى

احدهما بعد ارتفاع قسمة فان النار تسر وجدت ذاتها يوجد
اشياءها وتزود اشياءها يوجد ذاتها وكذلك البريد والنج
والاحادة والشمس الا ان الخلاق وجوده بعد عدمه
فانها جل اسمها موجود في حال عدمها والدليل على ذلك ان
جميع الاشياء التي ليس اليها باسم الحقيقة لا يتخلو من ان يكون
منشأها ان يقال على اكثر من واحد وهذه الكلمات و
الامور العامية كالاجناس والانواع واما ان لا يكون
منشأها ان يقال على اكثر من واحد وهذه الاشياء
والامور الوحيدة ومنه يتبين ان الامور العامية والكلمة
يحتاج في وجودها الى اشياء منها يوجد فيها وذلك ان
الاشياء الموجودة بذاتها انما هي الاشياء فاما الاحور
العامية فانما قوامها وجودها الوجود الذي في قوتها
وكنشها واذ كانت الاشياء كزيد وعبد الله ومحمد
وهذا الفرس وهذا الثور وهذا الغراب وهذه الشجرة
وهذا الاصل من النبات وهذه الحجارة وما اشبه ذلك

من الاشياء موجودة بعد عدمه وذلك اما في واحد منها
تأملناه وجدناه موجودا بعد عدمه وذلك من امره فانه
يستغنى عن تلك البرهان والبيان فمن البين ما يحتاج اليه
في وجوده اليها فلا قوام له دونها موجود بعد عدمه فقد ظهر
ان الاشياء التي ليس اليها باسم الحقيقة كلياتها العامية
ياها الشخصية موجودة بعد عدمه فاذ كان هذا هكذا فليس وجود
من علمها موجودا فاذ انما هو موجودا فاذ ان علمها موجودا
وكل موجودا فاذ انما هو موجودا فاذ ان علمها موجودا
ايه اما قسرا كما اختار المفسر فلهذا ما يكون مقتضى
ايه على ذلك كما علم على حلول من سبق اليه المقهور فليس
ولده للعلم عذاب يجرى عليه يستغنى ومنه الى الشئ
ان يكون العلة الاولى مقتسورة على فعلها وذلك انما ان
كانت كذلك فاسرها هو العلة في وجود معلولها ومعلول
لها ايضا فاسرها هو العلة في وجود معلولها ومعلول
عده وغير ذات علمه اما ذلك علمه فلهذا قبل الوضع بانها موجودة

منها هو على الجا وفعلها وذلك ان سببها سبب النسب الا واد
الى الفاعل بالاداة ومنه يتبين لان الفاعل هو محرك الاداة
في فعل المفعول بها فهو اذا فعله محرك الاداة على تحريكها فهو
فعله لها واما غير ذلك من غير قبل واما اذا كانت على
العمل الا يكونه انت على وليست ذات على وهذا محال وقد
يلزم وضع العلة مستور ان يكون قاسرا موجودا او معدوما
متاما موجودا فمن قبل الوضع وذلك انها لو كانت مقدرة
على الجا وما سواها فقط سببها من الضرورة موجودا او غير ممكن
الامر بعد عدم قاسرا اما معدوم فمن قبل انها لا
سواء بعد عدم على ما قد بينا وهو سواء فقد كان لا
محالة معدوما والالتم تكسيرا ان يوجد بعد عدم موجودا
والالتم تكسيرا ان لا يغيره على الجا وه فقد كان اذا معدوما
وموجودا معا وهذا خلف فما يلزم وضعه هذا المحال محال
وذلك هو ان الجا والعلة معلولا لهما ليس بقدر قاسرا
واذا كانت موجودة لمعلولا لهما جهتها من غير قسرة فقد يلزم

فأداه

منزوعة ان يكون الجا واما معلولا لهما بالوجود واما
الضرورة فمستحيل وجود العلة من قبل ان معنى القسرة
هو القوة على فعل شئ وترك فعله فاما كانت قد اوجدها
فليس تكسيرا ان لظن بها انها لا قوة لها على الجا ولا فان كانت
غير قسرة على ترك الجا واما فتدعيك احد امرين اما ان
يقال انها موجودة لا بعد عدم فليزمن ان يكون موجودة بعد
عدم وموجوده لا بعد عدم وهذا محال اما موجودة بعد عدم
فما هو ظاهر للجهان من عدم بوقتها من الاشياء من اعيانها ووجودها
بعد ذلك وعدمها بعد الوجود وما دام عليه البرهان البصير
وجود البعض الباقي وهو الكليات بعد عدم وعدمه بعد الوجود
واما موجودة لا بعد عدم فمن قبل الوضع ان عليها الموجبة
لا الجا ولا لقوة بها على ترك الجا واما في اذا موجودة بعد
عدم وغير موجودة بعد عدم وهذا محال فالزم وضعه هذا
المحال محال وما يلزم وضعه هذا المحال هو ان العلة غير قسرة
فليست العلة اذا غير قسرة فليست العلة اذا غير قسرة

منه لا يضطر له ان كان وجوده الخلاق ليس هو وجوده
كيف ما اتفق بل وجوده على غاية الاتفاق والاحكام وانما
الصدق والحكمة فيها ظاهره بينه للبيان فان وجوده كل واحد
منه افر كل واحد من المخلوقات ووجوده ومقاديرها و
اكثر كمالها ونسبها ووضعها وترتيبها ونسبها وما يوجد لها و
اكثرها وانما منها وافعالها ونسبها لانها وبالحكمة جميع
لواحقها ولو اذمها الذاتية لها هر على افضل ما يكون من التهيئة
لما دبر الى اعراضها المقصود بها اليها على ما قد بين ذلك
على النقص والتعويض الفلاسفة من اليونانيين والافرنسيين
منهم من المحدثين في كتبهم واعتنى بقرب تناول ذلك على شوي
معرفته على اقله المقالة باعادتها فيها وهو مع ذلك على
بالحسن وغير ممكن ان يوجد على ما عليه من هذه الحال والاحكام
والالاتقان الا من عالم بمقصده وحكيم خبير بوجوهه واذ ذلك
كذلك فقد لزم ضرورة ان يوصف العلة بالحكمة مع وجوده
القدرة اذ كانت اثاره موجودة في المخلوقات ومنه انما هو الذي

لا يفهم ملاقاة ان معنى الوجود معنى الحكمة ومعنى القدرة
غير معنيهما واما الاتفاق بين ذلك معنى ذوات المخلوقات
بشكله ووجوده بهذه الثلثة الاثارة اثار الخلاق على كل واحد
وبستغنى اثاره وجوده على ما عليه غير معنيهما سواء اثارها
اذا التي اثاره وجوده الباري على كل واحد في اثارها في خلقه
التي يفيض بها وجوده على ما عليه ويستغنى ذلك بها عن
غيره وهذه الثلثة المذكورة اعز الوجود والحكمة والقدرة لا اقل
منها عدد اذ كان ايا هذه منزهة او حجب خلقه من الوجود
منه اثاره في الخليقة وخلقها كماله خلقه ما يوجد اذ باطل
ولا اكثر منها اذ كانت الخلاق مستغنية في وجوده على ما
عليه من اثاره اثار الخالق تبارك اسمه غير ما ذكر بل قد
يتم على وجوده على هذا الاتقان الذي هي عليه بهذه الاثارة
ووجدت في نفسه اذ الحكمة عدد للمخلوقات الباري على اسمها
توكله فانها ثلث وما هو اثارها الوجود والحكمة والقدرة هذا
ما اردنا ان نبين وهذا الحال هو مستغنى في هذا القول

واذا تدبّرنا هذه المقالة مع محمّد بن زكي الجوزي والحكمة
والحول والعدل وادب العقل يستلزم دأيم على توفيقه
ومعونه وتوكل عليه واستغاث به فهو حسي كافيا ومعينا
الشكر كما ستحققه وانظر لا علم ما الله في هذه المقالة من
مؤاتعة من الناظرين فيه يجب تبين افهامهم وفارقت
او دأيم فيستدرك بعضهم وسحر منه وهم الخرب الذين
لم بالقول الاقوال بل المتطبعة والقياسات البقينة ولم
يعهد والالا احتياج لظواهر الالفاظ دون التمهيد تحديق
معانيها ويستصفه بعضهم ويستحقه وهم المصنفون
في حلال العلوم والمؤيدون لفضيل العلوم وسعته بعضهم
ولعجب به اما الحسن رايم فمحرره واما القرب
متنا ول متضمن عليهم فيؤثر و نه لذك على ما نفعهم
منه وان كان منه افضل وما سهرهم عليه ان
كانت معانيه اتم والحمل وبعضهم على سببه
بالصدق والصح والافهم فيه شك والاشبه

اما افضل بقا ولسار اهل الفضل الفضل منهم في العلم محبوب
منها حلت الاستحقاق من اطلال المقالة بالمبالغة فشرها
ووصلها بمبدأ على تجاوز ذلك فيها على احوال العباد
عنها وامتد ارهم على وقا يقها بلطف قراهم
يحصل حقا يقها تشريف يد ابرهم واما الخفا ووه هذه
الكلوك الناحية من هذه المواضع على المبتدئين بالنظر لضعف قواهم
غير تامها وان الميسر القوة في الصناعة النظرية الذين يدورهم
العلم المشقة تجاوزهم لوصول واهم على السادس مراتبهم
في النظر وحدهم العوارض ليقصوهم فمنازل الخير المحترمين
فيعلقون بهذه العلبس ويعلقون بها الى الغر والعناد
ومسعون في هذه الخادوس وموعلون الى الهمة والكساد
هذا الفصل تحت هذه المقالة بيننا لم على ذلك لئلا يتسرعوا الى
التمم ما ول عارض من سماج او مدروا في الحكم على اول مخاطرة
الاع يكذب بعد تدبر ولكل كيد استوجب اليكيد والعدل بعد لهم التمسك
للحق في القول والاعتقاد والفعل بعد اتيه تشده وحيثما ونموا
ولا حول ولا قوة
الا بجمعه



837



25VI

